رسائل

الشيخ التربيس أبي على الحسين بين عبد الله بن سينا في اسرار الحكمة البشرقيّة

الجرء الثاني

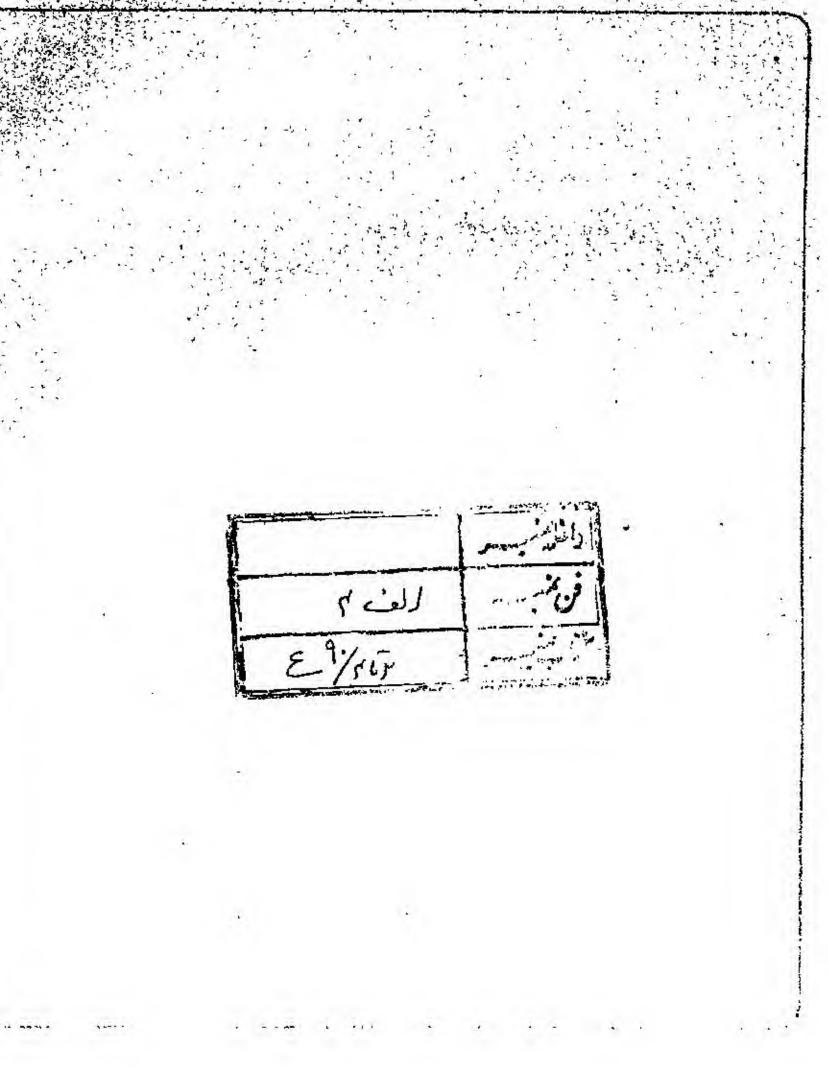
الا تماط الثلاث الا عرة من الإشارات والتنبيهات معتار

من كتاب حل مشكلات الاشارات والتنبيهات لنصير الدين محمد بن البحسين الطوسي

> رسالة الطير مع ترجمة فرنساوية

قد لقتنى بتسحيحه العبد الفاتير التي رحبة ربّة ميكافييل بن يحيى المَهْرَكَيّ

طبع في مدينة ليدن المحروسة بمطبع بريل سنة ١٨٩ المسيحية



النبط الثامن في البهجة والسعادة

بسم الله الرحين الرحيم عليه توكيلت والبع أنيب وما توفيقي الا بالله

وهم وتنبية أنه قد يسبق إلى الأوهام العامية أن اللذات القوية المستعلية هي الحسية وأن ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيلات غير حقيقية وقد يمكن أن ينبه من جملتهم من لد تمبر ما فيقال لد أليس ألد ما يصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعومات وأمور تجرى مجراها وأنتم تعلمون أن المتمكن من غلية ما ولو في أمر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض لد مطعوم ومنكوح فيرفضها الما يعتاضه من لذة الغلبة الوهبية وقد يعرض لا مطعوم ومنكوح في حجمة حشمة فينفض البد منها مراعاة للحشمة فيكون مراعاة للحشمة آثر وألد لا محالة هناك من المنكوح والمطعوم فاذا عرض للكرام من الناس الألتذاذ بانعام يصيبون موضعة آثرة على الالتذاذ بمشتهى حيواني متنافس فيه وآثروا فيه غيرهم على أنفسهم مسرعين الى الانعام به وكذلك فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر هول الموت ومفاجأة العطب عند

a) Lond. et Leyd. عبرفصد.

مفاخرة المداريين وربما أفتحم الواحد على عدد دهم متمطيا عهر الخطر لما يتوقعه من لدة للمد ولو بعد الموت كأن نلك تصل البدة وهو ميت" عقد بان أن اللذات الباطنة مستعليد على اللذات المسيّة وليس ذلك ي العادل فقط بل في العجم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يفتنص على الجوع نم يمسكد على صاحب وربِّما عَلَنْد البد والمرضعدة من الحبوانات نونم ما ولدنه على نفسها وربما حاطرت محامية عليه أعظم من مخاطرتها ى دأب ماينها نفسها فاذا كانت اللدّات الناطنة أعظم من الطاهرة وإنّ لم تكن عقليد ما مولك في العقليد، تدنيب فلا ينسغى لنا أن نسمع الى من يعول انا لو حصلنا على حمله لا نأكل بيها ولا نشرب ولا ننكم وأيد سعادة نكون لنا والذي يغول هذا فيجب أن يتصر ويفال له يا مسكين لعل لخال اللني للملائكة وما قوقها ألد وأبهج وأنعم من حال الأنعام بل كيف يمكن ان يكون لأحدهما الى الاخر نسبع يعتد بها " تنبيع أنَّ اللَّهُ في ادْراكُ ونيلُ لوصول ما هو عند المدرك كمال وحير من حبث هو كذلك والألم ادراك ونيلً م لوصول ما هو عند المُدرك آفع وشر وقد يختلف لخير والشر بحسب الغياس

a) Lond. et L. O. مبطناً; Comment. de Nasir ed-Din: الدهم العدد الكسر.

b) Lond. et Leyd. كانّ قلك بصل كان.

c) Lond. sles-,

ه) Lond. et I. O. والراصعة.

ر) Leyd. ال

الاحديها الى الأحرى .0 I (/

والشيء الذي هو عند الشهولا خير هو منل المطعم الملائم والملبس الملائم والذى هو عند الغضب خبر فهو الغليد والذى هو عند العقل خير فتارةً وباعتمار فالتحف وتارة وباعتمار فالجميل ومن العفليات قيل الشكر وفوز المدس والحمد والكرامة وبالجملة فإن هم ذوى العقول ق ذلك مختلفة وكل خيم بالقياس الى شيء ما فهو الكمال الذي يختص بد وينحوه بالاستعداد الأول وكلُّ لنَّة فانَّها نعلق بأمرين بكمال حيرى وبادراك له من حيث هو كذلك.: وهم وتنبيد ولعل طانًا يبطن أن من الكمالات والخيرات ما لا تَلْمَذَّ بد اللذَّة التي تناسب مبلعد منبل الصحد والسلام، عبلا نلتد بهما كما نلتد بالحلو وعيره فحوابة بعد المسامحة والتسليم أن الشرط كان حصول وشعور حبيعًا ولعل المتحسوسات اذا استعرت لم يشعر بها على أن المريض والوصب يجد عند المورب الى الحالة الطبيعية معاصد عبر حفى الندريج لذَّة عطبهم تنبية واللذيذ مد يصل فيكُرهُ كراهبة بعض المرصى للحلو فصلا عن أن لا يشنهى اشبهاء شائعًا وليس ذلك طاعنًا فيها سلف لآند لبس خيرا و تلك الحال اذ لبس يشعر بد الحس من حيث هو حير تنبية ان أردنا أن نستطهر في البيان مع عناء ما سلف عند اذا لطف بعهمد زدنا فعلنا أنَّ اللَّذَة ادْراكُ كدا من حيث هو كذا ولا شاعل ولا مضاد للمُدَّرِك

الوصد المرص الطومل مقال وصب السيء أبي دام ومند قولة تع ولمد اللعن واصدا [8. 16, v.54] (a) [4 8. 16, v.54] المؤدد المرجوع لل السيء معد المدهاب عند والمعاصد الاحد على عرّة 4

عاقد أذا لم يكن سالها دارعا أمكن أن لا يشعر بالشيء " أمّا" عير سالم صنل عليل المعدة إذا عاف لخلو وأمّا عير فارغ فمنل المملل حدّا يعاف الطعام اللديد وكل واحد منهما اذا رال مانعد عادت لدند وشهوند وتأذى بتأحر ما هو الآن يكرهد تنبية وكذلك عد يخضر السبب المؤلم وتكون القولا الدراكة سافطة كما في قرب الموت من المرضي أو معوفة كما في الحذر ولا يدالم بها فاذا انتعشت الفولا أو زال العائق عظم الألم تنبية الله فد يصم انباتُ لدَّه مَّا يعينًا ولكن اذا لم يعع البعى اللهي يسبَّى ذوفًا حار ان لا نجد البها شوفًا وكذلك عد يصمّ عبوت أذى مّا يعينا ولكن اذا لم يعع البعني المسبّى بالبعاساء كان في الجوار أن لا يعع عنها بالع الآخرار منال الأول حالُ العنين حلعة عند لدّه الجماع ومنال النائي حالُ من لم يعاس وصب الأسعام عند الحميد، تنتبع كل مسئلة بد فهو سبب كمال يحصل للمدرك وهو بالعباس البع خسر ثمر لا شقّ أن الكمالات وادراكاتها متفاونه فكمال الشهوة مبلا أن يبكب العصو الداعف بكيعبة للالوه مأحوذه عن مادّه ولو وقع منل ذلك لا عن سبب حارج كانت اللدة فاكمد وكدلك الملموس والمشموم ومحوهما وكمال العوه العضبيد أن ينكبف النفس بكيفيد عليد أو كبفيد شعور تأذى يحصل للمعصوب عليد وللوهم "العبف نهتد ما يرحوه او ما بدكره وعلى

وأتا ١٥ (٥

ى Apida كا لا تسكن 1 O ht ع

e) Lond ub page 8

d) Loyd Real le e Lall de de de .

هذا سافر الفوى وكمال التجوهر العامل أن يتمنّل هيد حليد الحقّ الأول مَدّر " ما يمكنه أن ينال منه بمهاكم الذي يحصد نم ينبئل ديد الوحود كلّه على ما هو عليه مجردًا عن الشوب مبتداء فيه بعد الحق الاول بالجواهر العالية ثم الروحانية الساوية والاحرام الساوية ثم ما بعد ذلك تمثّلا لا يُمايم الدات؛ فهذا هو الكمال الذي يصير بع الجوهر العقلي بالفعل وما سلف هو الكمال الحبواني، والادراك العفلي حالص الى الكند عن الشوب وللسي شوب كلد وعدد بعاصيل العقلي لا يكاد يتناهي والحسيد محصورة في علم وأن كبرت مسالاتُست والأَصْعف ومعلوم أنَّ نسبع اللدَّة الى اللدة نسبع المدرك الى المدرك والأدراك الى الأدراك منسم الله العقلبة الى الشهوانية نسبة حلتم الحق الأول وما يبلوه الى نبل كبعت الحلاوة وكدلك مست الادراكين، تنبية الآن اذا كنتَ في المدن وفي شواعلم وعوائعم فلم نَشَنَّق الى كمالك المناسب او لم نعالم بالحصول صدّه فأعلم أن ذلك منك لا مند وقبك من أسباب ذلك بعض ما نُنهِتَ عليه بنبية وأعْلمُ أن هذه الشواعل اللي هي كما علمتَ من أنَّها العمالات وهنات نلحق النفس بمجاورة البدن إن نمكنت بعد العارفة كنتَ م بعدها كما كنت صلها لكنها بكون فآلام منبسد كان عنها شعل عومع اليها مراغ فأدركت من حبت هي منافعة وذلك الألم المعابل لمل نلك اللده الموسوقة وهي ألم النار الروحانيد فوق الم النار الجسمانية ننبية نم آعلم أن ما كان من

a) Loyd om elist.

رفيلة النفس من حنس نقصان الاستعداد للكمال الدى يرحى بعد المفارفة فهر عبر متجمور وما كان بسبب عواش عرينة فسيرول ولا يدوم بها التعدّب تنبية واعلم أن رفيلة النقصان الما تتأذى بها نفس شبعه الى الكمال وذلك الشوق مامع لتنبية تفيده الاكتسابات والملّة بجنبة من هذا العذاب وإنما هو للجاحدين والمهملين والمعرضين عبا أبلغ به اليهم من الحق فالملاهة أدنى الم الخلص من فطانة بتراء أن تنبية والعارفون المتنزهون اذا وضع عنهم درن مفارفة المدن وأنفكوا عن الشواعل حلموا الى عالم القدس والسعادة وانتقشوا بالكمال الأعلى وحصلت لهم اللدة العليا وقد عرفتها أن تنبية وليس هذا الالتذاذ مفقودا من كل وحد والنفس في الدن بل المنغمسون في تأمل الجيوت المعرضون عن الشواعل يصببون وهم في الأبدان من هذه اللذة حظًا وأفرًا ولم يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء أن تنبية والنفوس السليمة التي هي وحانيًا يشير الى احوال المعارفات عشيها عاش شائق لا يعرف سمعه وأصابها ورحانيًا يشير الى احوال المعارفات عشيها عاش شائق لا يعرف سمعه وأصابها

a) L O. Liea.

امًا اصحاب القوس السادجة فهم اللعن وسبهم النبيج بالبلَّة والأبلة في اللغة هو اللَّق غلب (5 علمه سلامـــة الصدر وفلَّة الاهتمام وبقال عنش ابلة اي فليل الغمرم وهولاء لا يتعدمون لأنهم غير عارضين بكمالاتهم عن مستافس اليهاء

ر) Lond. أبلع lion de ألبع أبلع

d) بعطها عد انعل عن الم نعطها على Treyd. إلم نغلطها = تعطهه الم

السديدة الصليد بعل جسان بده بالهمرة في صلبت = الخاسيد (،

^{/)} L. O. ajoute après le mot bloi.

وحد مترج مع لدّة مفرحة يفضى بها ذلك الى حيرة ودفش وذلك للمناسبة وفد حُرِب هذا تجريبا هديدا وذلك من أفضل البواعث ومَنْ كان باعثة اليّاء لم يقنع الّا بتنبة ذلك الاستبصار ومنْ كان باعثة طلّب للبيّد والمنافسة أفنعة ما يلّغة الغرض فهذه حال لدّة العارفين تنبية وأمّا البلة فاذهم اذا تنزهوا خلصوا من البدن الى السعادة تليق بهم ولعلّم لا يستغنون فيها عن معاونة حسم يكون موضوعًا لتخيّلات لهم ولا بتنع ان يكون ذلك حسمًا سماويّا أو ما يشبهد ولعلّ ذلك يفضى بهم آخر الأمر الى الاستعداد للاتصال المستعد الذي يشبهد ولعل ذلك يفضى بهم آخر الأمر الى الاستعداد للاتصال المستعد الذي لعاوين، وأمّا التناسيع في احسام من حنس ما كانت فيد فيستحيل والا لاقتضى كلّ منزاج نفسا تفيض البية وقارَنْة النفس المستنسخة فكان لحيوان واحد نفسان نمّ لبس يجب أن يتصل كلّ فناء بكون ولا أن يكون عدد الكائنات من الأحسام عدد ما يعارفها من النفوس ولا أن يكون عدد الكائنات من الأحسام عدد ما يعارفها من النفوس ولا أن يكون عدد مفاوع تستحق بدئا واحدًا فتصل به أو تندافع عند متمانعة ثم أبسط هدا وأستغن بها تجده في مواضع أخر لنا،

الشارة أحلُّ منتهج بشيء هو الأول بذانه لأنَّه أشد الأشياء إدراكا لأشد ه

سَديد بعال صريد صريا ميرها اي بسده ودرج بد الامر أي جَهَده = مبرّج (ه

الرغبة في الشيء على وجه المباراه في الكرم = المنافسة (ة

الَّمَا تبرك لفظه اللَّه واستعبل بـ لملها الأبِّتهلي لأن اطلافها على الواجب الآول وما بليد لبس (ع بُنتعارف عند الجمهور واتما كان الأول اجـلّ منهج بشيء لأن كماله هـ و الكمال التعفيقي لا غير وأدراكه هو الادراك الثام عط وعلى العاملة الملكورة بكون ابنهاجه بدّاته أكمل الابنهاجات على الاطّلاق»

الاشياء كمالا الذي هو برى عن طبيعة الامكان والعدم وهما منعا الشرولا شاعل له عند" والعشق التحقيقي هو الأبتهاج بتصور حضرة ذات ما والشوق وهو التحركة الى تنعيم هذا الآبتهاج اذا كانت الصورة متمقلة من وحد كما يتمقل في للجيال عير متمقلة من وحد كما يتفق أن لا تكون متمقلة في للس حتى يكون تمام التمقل الحسى للأمر الحسى، وكل مشتاق فائد فد نال شيء ما وفائد شيء" وأما العشق فمعنى أخر والآول عاشق لذائد معشوق لذائد عُشِق من عيره أو لم يعشف ولكند ليس لا يعشف من عيره ولم هو لذائد عُشق من المتهجون بد وبدوائم معشوق لذائد من ذائد ومن أهياء كثيرة عيره، وينلوه المتهجون بد وبدوائم الآول التحق ولا الى النافلين من حاص أولياف العدسيد وليس ينسب الى المرتبئين مرتبد العشاق المشافين وهم من حيث هم عشاق فد نالوا نيلا ما المرتبئين مرتبد العشاق المشافين وهم من حيث هم عشاق فد نالوا نيلا ما فهم ملندون ومن حيث هم مشتافون فقد يكون لأصناف منهم أذى ما ولما كان الذي من فيلدا كن أذى لذيذا وقد كان ويحاكى مثل هذا الاذى

انتبار التي الشوس وذكر أنه للحركم التي ننسم هذا الابتهاج ولا منصوّر فلك الّا النا كان العشوس (a حاصراً من وجه غائبًا من وجه مم أعنت العسف الخفيفي فلاول تمّع فاحصوّل معناه هفاك فاتّه الخير المطلك واثراكه فذانه أنمّ الانراكات»

b) 1. 0. speal.

c) I. O. wonto مناخا.

[.] هذه في المرتبة الناسة وفي مردبة العفول واما لم نفست السون البها ليراءنها عس الفوه (له

أنهم O L (ه

س قبل المعشوى = س قبله ()

g) Leyd. om. كلن

من الأمور العسية معاكاة بعيدة حدا حال أذى العكم والدعدع وليها غيل ذلكه هيا منع بعيدا ومغل هذا الشوق منداً حركة وأن كانت تلك للركة مخلصة إلى النيل بطل الطلب وحقت النهجة والنفوس النشرية إذا نالت الغنطة العليا في حيوتها الدنيا كان أحل احوالها أن تكون عاشقة مشتاعة لا تخلص عن علاقة الشوق اللهم إلا في الحيوة الأخرى أن وتتلو هذه النفوس نفوس بشرية متردة بين جهنى الروبية والسفالة على درجانها أنم تتلوها النفوس المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة اللتي لا مفاصل لرفائها المنكوسة أن تنبية فإذا نظرت في الأمور وتأملتها وحدت لكل شيء من الاشياء الجسمانية كمالا يخصم وعشقا إراديا أو طبيعيا لذلك الكمال وشوفا إراديا أو طبيعيا الذلك الكمال وشوفا إراديا أو طبيعيا الناكو الذي في بة عناية "

a) Leyd. après حركة ajonte لد

عنه هي البرتية التالث وهي مرتبة النفس الناطعة الفلكنّة والكاملة بن الإنسانيّة ما دامت (5 في الأبدان؛

هانان المرنبتان هما الباديتان وهما مرتبعا النفوس الناطعة المنوسطة والنافصة والسوى ق (ه المرتبة الاخبرة هو سبب تأتمها في المعاد على ما مرَّ ؟؛

لمّا فرغ عن بيان معاصده ومد تعرّر في انتاء فلك بدوت العشف للجواهر العاملة :.Tie comm (a) المربي لبعصها أراد أن بنبّه على نبوتهما لبامي النفوس والعربي المسابّلة،

للشميم رسالة لطبعة في العسف بين منها سرنامة في جميع الكائنات؟ (د

النبط التاسع مى مقامات العارفيري"

تنبية أن للعارفين مقامات ودرحات يخصون بهاة في حيوتهم الدنيا دون عيرهم فكأتهم وهم في حلابيب من أبدانه فد نضوها وتجردوا عنها الى عالم القدس ولم أمور خفيد فيهم وآمور ظاهرة عنه يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من يعرفها ونحن نظمها عليك فاذا أم عسمعك فيما يقرعد وسرد عليك فيما تسبعد فصد لسلامان وأبسال فأعلم أن سلامان مثل ضرب لك وأن أبسالا مثل ضرب لدرحتك في العرفان إن كنت من اهلد ثم حُلِّ الرمز إن أطقت،

لمّا أهار في النبط المتعدّم الى أبتهلم الموجبودات بكمالاتها المختصّلا بها على مراتبها أراد أن (ه يشير في هذا النبط الى أحوال اهمل الكمال من النوع الانسلني وببين كيفيلا ترفيع في مدارج سعاداته وبذكر الأمور العارهلا لمّ في درجاته وقد ذكر الفاتهل الشارح أنّ هذا البلب أجهل ما في هذا الكتاب فأنه رتّب فيه علوم الصوليلا ترتببا ما سبق اليد مَن فبله ولا لحدد من بعدد،

b) L O. après Les ajoute 2.

الله الملحقة ونصى النوب خلعة والمراد من قوله فكاناها والم النع أن نفوساها الكاملة وإن (م كانت في ضاهر الحال ملتحقة بجلابسب الأبدان لكنها كأن قد كانت خلعت تنك الجلابيب ونجردت عن جميع الشوائب المانفة وخلصت الى طر الطلس،

أى لا يسكن البد قلب من لا بعرفها ولا يُعرِّ بها، (١٠

وأنسلت فلانا اذا اسليمة الى الهلكة اقى رهننه والبسل الجبس والمنع، من الماء الوجال والانسال الشارح في والبسل السارح في والبسل الشارح في والبسل السارح في والبسل السارح في والبسل السارح في والبسل الشارح في والبسل الشارح في والبسل الشارح في والبسل السارح في والبسل الشارح في والبسل الشارح في والبسل الشارح في والبسل والمناس الشارح في والبسل الشارح في والبسل المناس المناسلة والبسل الشارح في والبسل المناسلة والبسل الشارح في والبسل المناسلة والبسل المناسلة والبسل المناسلة والبسل المناسلة والبسل المناسلة والبسل المناسلة والبسلة والب

اتنبية المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يختص باسم الراهد والمواظب على تغلل العبادات من القيام والصيام ومحوها يختص باسم العابد والمنصرف بهكرة الى قدس العبروت مستديما لشروق نور الحق في سرة يختص باسم العارف وقد يتردّب بعض هذا مع بعض "تنبية النوّد عند غير العارف معاملة ما كأنه يشترى بمتاع الدنيا متاع الآخرة وعند العارف تنبرة ما عما يشغل سرة عن الحق وتكبر على كل شيء عير الحق" والعبادة عند عير العارف معاملة ما كأنه يعمل في الدنيا الأحرة يأخذها في الآخرة في الأحر والثواب وعند العارف رياضة ما الهممة ولقوى نفسة المتوقمة والمتخبلة ليجرها بالتعويد عن حناب وياضة ما الهممة ولقوى نفسة المتوقمة والمتخبلة ليجرها بالتعويد عن حناب العرق فتصبر مسائة للسر الباطن حين ما يستجلى الحق الغرور الى جناب الحق فتصبر مسائة للسر الباطن حين ما يستجلى الحق العرور الى جناب الحق فتصبر مسائة السر الباطن عين ما يستجلى الحق شاء السر اطلع على نور لحق عير مراهم من الهمم بل مع تشبيع منها له ديكون بكليته منخرطا في سلك الفدس»

r الشَّارَة الله الم يكن الإنسان بحيث يستقل وحده نامر نفسه الا بمشاركة

الموضع والذى ذكرة الشيط ههنا هو ليس من جنس الاحاجى التى تذكر فيها صفات يختص الموضع والذى ذكرة الشيط ههنا هو ليس من جنس الاحاجى التى ولا هى من الطصص المشهورة بدوعها بشىء اختصاصًا بعيدًا عن الفصص المشهورة بل ها لفظتان وضعهما الشيخ لبعض الامرر وأمثال نلك منا بستحيل أن بستفل العمل بالوسوف عليه فلأة تكليف الشيخ حلّه بجرى مجرى التكليف بمعوفة العيب؟

لما ذكر في الفصل التفدّم أن الزهد والعبادة أنما بصدوان عن غير العارف الآكتساب الأجبر (ه والثواب في الآخرة أراد أن بشير الى انبات الأجبر والتواب المذكبورسن وأدبت النبوة والشريعة وما بتعلّق بهما على طريقة الحكماء لانه مُتقرع عليهما وإساتُ ذلك مبنى على قواهد»

أخر من بنى هنسة وبععاوضة وبععارضة تجربان بينهما يقرغ كل واحد منهما لصاحبة عن مهم لو تولاه بنفسة لاردهم على الواحد كنيرا أو كان مما يتعسر أن أمكن وحب أن يكون بين الناس معاملة وعدله يحفظة شرع يفرضة شارع متبير باستحقاق الطاعة لاحتصاصة بابات تدل على أنها من عند ربة ووحب أن يكون للمحسن والمسىء حراء من عند القدير للبير فوحب معرفة المنجازي والشارع ومع المعرفة سبب حافظ للمعرفة ففرضت عليهم العبادة المذكرة المعدود وكررت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير حتى استمرت الدعوة الى العدل البقيم لحيوة النوع ثم زيد لمستعمليها بعد النفع العظيم في الدنيا الأحر للبريل في الأخرى ثم زيد للعاوين من مستعمليها المنفعة التي خصوا بها فيما همولون وهوهم شطرة فأنظر الى الحكمة ثم الى الركة والنع تلحظ حنابا تنهرك عجائدة نم أوم واستقم أن أشارته العاوى يريد

المعاملة والعدل لا متفاولان الرئيبات الغير الماحصورة الا الما كانست لها فدوانين كليّة وهي (٥ الشرع فلان لا بدّ من عربعة والشربعة في اللغة مورد الشارية وأنّما سمّى المعلى المذكور بها لاستواء الشرع فلان لا بدّ من عربعة والشربعة في اللغة مورد الشارية وأنّما سمّى المعلى المذكور بها لاستواء الشرع فلان لا بدّ من عربعة والشربعة في اللغة مورد الشارية وأنّما سمّى المدكورة (٥ المراه) المداكورة (٥ المداكورة (١ المد

مانظر الى التحكمة وهى تبعيد النظام على هذا الوجه بد الى الرجد وهى انعاء الأجر الجريل (٥ والله المحكمة وهى النعية وهى الابتهاج المعيمي المصاف البهما بلخط جناب معيم هذه المعيم النعيم المعام والى المعيم والى المعيم وهي الابتهاج المعيمي المصاف البهما بلخط جناب معيم هذه المعيم المعيم المعيم واستقم أى في النوجة الحياب العاب العدسي،

أشار في هذا العصل الى غيرص العارف فيما بقصده فيقول لعارف الكمال للعبقي حاليان (له بالعباس اليد اختصيا لنعسه خاصة وهي محسد للله الكمال والثالية لنفسه وبدقه جمعا وهي حركته في طلب العربة البه والسبخ عبر عن الآول بالارابة وعن البلق بالتعبد،

للقبادة ولانها نسبة شريفة البعد لا لرعبة أو رهبة وأن كانتا فيكون المرعوب للعبادة ولانها نسبة شريفة البعد لا لرعبة أو رهبة وأن كانتا فيكون المرعوب فيه أو المرهوب عنه هو الداعى وفية المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل ألواسطة ألى شيء عبره وهو الغاية وهو المطلوب دونه، أشارة المستحل توسيط الواسطة ألى شيء عبره وهو الغاية وهو المطلوب دونه، أشارة المستحل توسيط الحق مرحوم من وحة فأنه لم يطعم لذة البهجة بة فيستعطمها أنما معارفته مع اللذات المخدحة فهو حنون اليها غافل عما ورادها وما منله بالقياس الى المختكين فأنهم كما عفلوا عن طيبات تحرص عليها الدالفون واقتصرت بهم المناشرة على طيبات اللعب صاروا يتعجمون من أهل الجد أذا أزوروا عنها عاقفين لها عاكفين على عيرها "كذلك من غض النقص بصرة عن مطالعة بهجة الحق أعلق كفية بما يليد من غض النقص بصرة عن مطالعة بهجة الحق أعلق كفية بما يليد من غن الآخرة وأنما يعند الله ويطبعة ليحولان في الآخرة شبعة منها فيبعث الى

الغرص من هذا الفصل تبهيد العذر لبن يجوز أن يجعل للنق واسطه في محصيل شيء أخر (ه غيره وهـو من ينتزهـد في الـدنيا وبعدد للنق رغبة في النواب أو رهبة من العقاب ورجع العذر بيانُ نفصه في ذاته»

البُخْدي النامس بعل أحْدجُتْ النائة برلدها إذا جاءت بولدها نافس الفلف والولد أمُحْدي (٥ والمنتاع ؟)

حتكنه السن وأحمينه اى أحكمته التجارب وهو محقه او محقه (ع

أُزُور عند اى عسدل عند وعاف الطعام والشراب اى كسرفد ولم متناولد وعكف على الشيء اى (۵) اعبل عليد مواطبًا ٤٠.

خوَّله الله الشيء الى ملَّكم ابِّاه، (م

مظعم شهى ومشرب هنى ومنكم بهى اذا بعثر عند فلا مطمع ليمره في أولاه وآخرتد الله الى لدات قبقية وذيدبة أولاه وآخرتد الله الى لدات قبقية وذيدبة أوالمستبصر بهداينة القدس فى شحون اللايفار قد عرف الله الحق وولنى وجهد سبتها مترحما على هذا المأخوذ من رشده الى ضده وإن كان ما يتوحّاه بكنه مبدولا له بحسب وعده الماحوذ من رشده الى ضده وإن كان ما يتوحّاه بكنه مبدولا له بحسب وعده الماحود أول درجات حركات العارفين ما يسمونه في الارادة وهو ما يعترى المستبصر باليقين البرعائي أو الساكن النقس الى العقد الايمائي من الرغبة في اعتلاق العروة الوظامي، فيتحرك سرة الى القدس لينال من روح الاتصال عما دامن درجنة هذه فهو مريده

أشارة ثمر الله ليحتاج الى المياضة والمياضة موجهة الى ثلثة أغراض الأول تنحية ما دون البحق من مستسن الإيتارة والثاني تطويع النفس الإمارة للنفس المامة للنفس المطبئة لتنجذب قوى التخيل والوهم الى التوهبات المناسبة للامورة

يعثر عنه أى كشف عنه رطبيع بصره الى الشيء الما ارتفع ١٠ (٥

القبقب البطن والذبذب المذكر وقد لاحظ الشياع فيهما قلول النبي صلَّعم مَنْ وقي شرَّ (6) لقائلة وقبقبة وقبلية فقد وقي واللفلف اللسان،

الشجين جبع شجن وهو طريق الوادى وانكذ الشدّة في العبل وطلب الكسب، (٥

اعتراء ای غشید، (۵

اعتلاق العرولة الاعتصام بها، وأعلم أن الشيخ أراد بعد ذكر مطالب العارفين وغيرام أن يذكر (ه أحوالام المرتبة في سلوكام طريف لحلق من بدو حركاتهم الى نهايتها اللتى في السوسول الى الله تتع ويشرح ما يسنح لـم في منازلهم فذكرها في أحد عشر فصلا منوالية أولها هذا المصلة،

f) Lond. الروح الأتصال.

مستسى الايثار أي طريقته؛ (و

A) I. O. اللامر.

القدسية ملعودة عن اللوهات المداسية للأمر السفلي والدالث تلطيف السرائدة والاول يعين عليه عدة أهياء العبادة المشفوعة والفكرة ثم الألحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما لحن فيها من الكلام موقع القبول من الأوهام ثم نفس الكلام الواعظ من قافل ركبي بعبارة بليغة ونغمة رخيمة وسبت رشيد، وأما الغرض التالث فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي تأمر فيه شمائلة المعشوق لا سلطان الشهوة م المارة ثم اقد اذا بلغت بد الارادة والرياضة حداً ما عنت لا خلسات و من اطلاع نور للق عليه لذيذة كأنها بروق تومض اليه ثم تخمد عليه عند وى المساة عندهم أوقانا وكل وقت يكتنفه وجدان وجد اليه ووجد عليه

a) I. O. يالتنبيع.

المشفوهلا أي المقرونلا، (٥

كلام رخيم أي رقيف يقال رخم صوته أي لينه، (ء

الشمال بالكسر التُحلُق وجيعة شمالتان، والمقصود من هذا الفصل ذكر احتياج البريد الى (٥) البياضة وبيان اغراض البياضة،

ه) Lond. ليس .

واليم اهار من كل مَنْ عشق وعف : Le comment, remarque à la fin de son explication واليم اهار من كل مَنْ عشق وعق وكتم ومات مات شهيدة»

هن الشيء أبي اعترض وخلس واختلس استلب وومض البرق وميصا وأومص الى لمع لمعانا (و خفيفا غير معترض في نواحي الغيم» والشيخ أشار في هذا الفصل الى اول درجات الرجدان والاتصال وهو الما يحصل بعد حصول شيء من الاستعدادات المكتسبة بالإرادة والرياضة ويتزايد بتزايد الاستعدادات وقد لاحظوا في تسميت بالمولدت قبول اللبي عم لي مع الله وقت لا يستغلى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل والوجدان اللذان يكتنفان الوقت لا يتسابهان لأن الأول حزن على استبطاء الوجدان والآخر اسف على فواته ؟

ثم الله لتكثر عليه هذه الغواشي اذا أمعن في الارتباص المارة نم الله لبتوعل في دَلك حتى يغشاه في عير الارتباض فكلما لمع شياً عاج عنه ألى حناب القدس يتذكّر من أمره أمرا فغشيه عاش فيكاد يرى للفف في كل شيء أشارة ولعله الى هذا الحدّ يستعلى عليه عواشيه فينول هو عن سكينته وينتبه حليسة لأستيفاره عن قراره فاذا طالت الرباضة لا يستفره عاشيه وهدى للتلبيس فيد أشارة ثم الله لتبلغ الرفضة به مبلغا ينقلب له وفته سكينة ا فيصيم المخطوف و مالوا والوميض شهابا فينا وتحصل له معارفة مستفرة كاتها صحبة مستمرة ويستمتع فيها ببهجته واذا انقلب عنها انقلب حيرانا أسفا أشارة ولعله الى هذا لحد يطهر عليه ما به فاذا نغلغل في هذه المعارف قل طهورة ولعله الى هذا لحد يطهر عليه ما به فاذا نغلغل في هذه المعارف قل النسج (ها وكل الى سار سربمًا وامعن فيه وترقيل في الأرض الى سار فيها وأبعد وجد في النسج (ها المؤجهين عني لبوض وليتوفل والتحد في النسج (ها المؤجهين عني لبوض وليتوفل والتحد في النسج (ها المؤجهين عني لبوض وليتوفل»

لبحه اى أبصره بنظر خعيف وطح هند اى رجع واقدى هند وطح به اى اكلم به والبعى (6 انّ الانّصال بجناب العدس اذا صار ملكةً فهو هـد جنصل في غير حالة الارتياص الذى كان معدّا لحصوله بن فبل»

علا واستعلى ببعنى، (م

السكينة الوكار واستوقر في معدده اي دعد قعودا منتصبا غير مطبثي « (٤)

أستعره الحوف وما نشبهه اي استخفه والتلبس كالتدليس وعو كتبان الغيب، (ه

فى بعص النساح بدل مولد منعلب له ودند سكينة سعلت له ودنه سكينه بعال وقد قلان على (/ الأمير اذا ورد رسولا البد فهو وادد والجمع وقد والروانة الأولى اظهر،

الخطف الاستلاب، (و

الشهب تنعللا الر ساطعة وشهاما بننا أي وأهاحا وفي بعض النسخ بينا أي بلانا وحصل له (٨ معارفة مستقرة أي مع اللف»

i) Lond Ujus.

تَغَلَّعُلَ الْمَاءُ فَي الشَّجِرِ أَي تَعْلِلُهَا وَطَعَى أَي سَارِ وَالْمَعْنِي اللهِ قَبْلُ هَـمًا البَقْلُم كان بحبث (4

عليد فكان وهو غائب حاضرا وهو ظاعن مقيما" آشارة ولعلّه الى هذا للحد النما تنيسر" أو هذه المعاومة أحياقًا نم يتدرج الى ان يكون أو متى شاء أشارة ثمّ الله ليتقدّم هذه الرتبد فلا يتوقّف أمره الى مشيتد بل كلما لاحظ شيئًا لاحظ عيره وإن لم يكن ملاحظته للاعتبار فيسنع أو تعريج عن عالم الرور الى عالم للحق مستقر فيحتف حواد الغافلون أن أشارة فاذا عمر الرياضة الى النيل صار سره مرآة مجلوة معاذى بها شطر للحق ودرت عليد اللدّات العلى وفرح بنفسه لما بها من أثر الحق وكان لم نظر الى الحق ونظر الى نفسه وكان بعد مترددا أن

الشارة نم الله ليغيب عن نفسد فيلحظ حناب الغدس فقط وإن لحظ

بطهر عليه أثر الانتهاج عند النفعاب الاسف حالة الانفلاب فصار في عندًا البغام حيث نقلٌ طهور للك عليه فيراه جليسُّه حيال الانتمال بجناب الجلال حاصرا عنده مفيما معه وهو بالتحفيفة غيالت عنه طاعن الى غيره»

عن بعض النسن البا نسس له افي بنعنج وتنسيل عليه بقال سنّاء افي فتحده وسيّاه، (a)
 لتستى Lond.

بعال عرب عروجا اى ارتعى وعرب عليه معرجها اى اطم وعرب اليه وآنعرب مل وانعطف طلعوسي (٥ عهدا آما مبالعد ق الارتعاء واما معى البيل والانعطاب وحق واحدق حوله اى أطاف به واستدار حوله ؟،

بعال در اللبن وغيره الى است واص ومعناه أن العارف أذا نبّت رباهنم واستعنى علها (م الى وصوله الى مطلوبه اللبى هو انصاله بالحق باثنها صار سرّه الحالى عبّا سوى للف كبرآه مجلّوه بالرباهنة محاذى بها شطر للف بالاراده فللمثل فيه أثر الحف فعاهدت عليه البليّات المقيفية وابنهم بنفسه بما قام من أثر للفف فكان له نظران قطر الى للف المبنهم سه ونظر الى ذانه المنتهجة بالحف وكان بعد في معام البرند من الحاليين،

نفسد فين حيث هى لاحظة لا من حيث هى بنينتها وهناك يحق الوصول» تنبية الالتفات الى ما تنبي عند شغل والاعتداد بها هو طوع من النفس عجر والتبحيخ بزيند الذات من حيث هى الذات وإن كانت بالحق تيد والاقبال بالكليد على الحق خلاص ه تنبية العرفان مبتدى من تغريق ونفض وترك ووفض منعن في حيع هو حيع صفات الحق للذات المريدة بالعدي منتد الى الواحد ثم وفوف " ننبية من أثر العرفان للعرفان فقد فال

فذه آخرة درجات السلوله الى للعق وق درجة الوصول التام وبليها درجة السلوك فيه وهى (٥ التنهى عند الله والفناء في النوحيد على ما سيأتي وفي فذا البقام سرول التردد المذكبور في الفصل السابق وبهى الغيبة عن النفس والبوسول الى للقب واعلم أن الغيبة عن النفس لا تنافي ملاحظتها ولملك الله تل في لاحظة لا من حيث عن بوبلتها وبياله أن اللاحظ من حيث فو لاحظ اقا لحظ كوفه لاحظا فقد لحظ نفسه ألا أن في الملاحظة دين الملاحظة التي كانت قبلها لائم كان فناك لاحظا للنفس من حيث عني منتقشة بالحق متزب بوبئة حصلت لها منه فهو مبتهج بالنفس والابتهاج بالنفس وأن كان بسبب للق لمجاب بالنفس وتوجّبة الى النفس فلان فو مبتهج بالنفس والابتهاج بالنفس وأن متوجه الى النفل حكم عبنا بالبوسول القيقي المناه حكم على ذكر درجات السلوك وانتهى الى للق ولملك حكم فهنا بالبوسول اللهيقي المناه عنه درجة الوصول أراد ان ينبه على للمان جبيع (١٠ الدرج في الدر قال قال الدرج في الدرا الدراك الدراك الدراك الدراك المان الدراك المان الدراك المان الدراك الدراك المان الدراك الدراك المان عبيه المناك على المناك المان الدراك المان عنا منه المناك على المناك الدراك المناك المناك وانتهى الني درجة الوصول أراد ان ينبه على للمان حدالة المان الدراك النواد المان الدراك المان الدراك المان ال

ما حرع عن دار درجات السول بلعداس اليه فبدأ بالرفد الذي هو تنزّه ما عمّا بشغل عن لحقق وذكر الله العمال المن المعال اليه فبدأ بالرفد الذي هو تنزّه ما عمّا بشغل عن لحق وذكر الله العمال المعال ا

بالثانى ومن وجد العرفان كاتم لا يجده بل يجد المعروف بد فقد خاص لخة الوصول وهناكه درجات ليست أقل من درجات ما قبله أقرنا فيها الأختصار فاقها لا يفهمها للحديث ولا تشرحها العمارة ولا يكشف المقال عنها غير للحيال ومن أحب أن يتعرفها فليتدرج الى أن يصير من أهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين إلى العين دون السامعين للأثراء.

تنبية العارف هش بش بسام يتجلّ الصغير من تواضعه مثل ما يتجلّ الكبير ويبسط من النخامل مثل ما يبسط من النبية وكيف لا يهش وهو فرحان بالحقّ وبكلّ شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يُسوّى والجميع عنده سواسية أهل السرحمة فد شغلوا بالماطلة "تنبية العارف له أحوال

لتنامسل عند اشياء مستحقرة بالقياس اليد كالغبار من انثوب والنواق تخليد وانقطاع شيء عن شيء والرقض تبرك مع اهل وعدم مبالاتاه فالعوان مبتدئ من تعرسف بين ذات العارف وبين جميع ما يشغله عن لخف بأهيانها تم نعض لانار تلك السواعل كاليل والالتفات اليها عن ذاته تكبيلا لها بالتجرد عبا سوى لحق والاتصال بد تم تبرك لنوضي الكمال لأجل ذاته نم رقض لذاته بالكليد فهذه درجات التزكيد وأما التعليد فهي التي سيورد الشيئ ذكر درجانها في الفصل الذي بتلو هذا الفصل؛

العراق حلة للعارف بالقياس الى المعروف فهى لا محالة غير المعروف فمن كان غرّمُه من العراق (ه نفس العراق فهو ليس من الموحدين لأنه بريد مع الحق شبما غبره وهذه حيل المتبجّع بزينة دانه وأن كان بالحق، أمّا من عبرف الحقّ وغاب عن دانه فهر غائب لا محلة عن العراق البذى هو حللًا للماته فهو قد وجد العراق كأنه لا يجده بل يجد المعروف فعظ وهو الحائص لحبة الوصول أي معظمه وهناليك درجات هي درجات التحلية بالامور الوجودية انتي في النعوت الالاهية وهي ليست أقل من درجات ما قبلة اعنى درجات التزكية من الامور الحلية التي تعود الى الأوصف العلمية؟ لما في عن ذكر درجات العارفين شرع في بيان أخلالة وأحوالة، يقال رجل هش بق أي (ا

لا يحتمل فيها الهنس من للفيف فضلا بهن سافر الشواعل الخالجة وهي في اوقات الزعاجة بسرة الى الحق اذا ناج جاب من نفسة أو من حركة سرة فيل الوصول فأما عند الوصول فأما شغل بالحق عن كل شيء وأما سعة للجانبين لسعد الغوة وكذا ك عند الاتصراف في لباس الكرامة فهو أهش خلق الله ببهجنده " تنبية العاف لا يعنيه التجسس والتحسس ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما يعتريه الرحمة فائد مستنصر بسر الله في القدر فاذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معير وأذا حسم المعروف فربما غار عليه من غير أهلدة " تنبية العان شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن محمة الباطل وصفاح بمعزل عن تقية الموت وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محمة الباطل وصفاح

طلق الرجه طيب وبسام في كثير النبسم والنبية المشهور ويقابله للحامل وسواسية على وإن ثماليلا اي أشباه وفي قريبلا الاشتقائي من لفظلا سوا ووزه فعاقللا وما يشبهها وليست على قياس؟ الهيس الصوت لفعي وحقيف الفرس دوى جويه وكذلك حقيف جنلي الطائر وخلجه جلبه (٥ وانتزت وخلجه أيضا شفله وأرجه فانزعج أي أقلعه من مكانه فلقاع ولاح أي قدر وفي رواية بآج أي ظهر يقال بلح بسرة أي أطهر والمعنى أن تلك الاحوال تكون في اوقات توجهه بسرة ألى الحقى أن الله الاحوال تكون في اوقات توجهه بسرة ألى الحقى النافير في تلكه الاوقات حاجباب قبل الوصول أو شدر له حاجباب أما من جهلا نفسه كما يود هليها ما يويل استعدادة الوصول أو من جهلا حركلا سرة كما أن يتماثل في فكرة فيعرض الالتفات الى شيء غير الحقى من وصواه بالحقى من

لا يعنيه اى لا يهمه وق الحديث من طلب ما لا يعنيه فاتك ما يعنيه التجسّس النفاعس (وتحسست من الشيء اى تخبرت خبره واستهواه الشيطان وغيره اى استهامه عيره اى نسبه الى العار جسم اى عظم وغار الرجل على اهله يغار غيرة أى اذا عظم المعروف ربّما يستره غيرة عليه من غير أهله » والفاصل الشارخ كال في تفسيره واذا عظم المعروف لغير اهله فربّما اعتراه الغيرة منه لا الحسد وهو غير مطابق للمتن »

وكيف لا وتفسع أكم من أن تخرجها ربة بشر وبساء للاحقاد وكيف لا ودكره مشغول بالحق تنبية العارفون فد يختلفن في الهيم حسب ما يختلف فيه من الحواطر على حكم ما يختلف عندهم من دواعى الغير فربعا أستوى عند العارف القشف والترف بل ربعا آثر القشف وكذلك ربما استوى عنده النفل والعطر بل ربعا آثر التغل وذلك عند ما يكون الهاجس ببالا استحقار ما خلا للق وربعا أصغى الى الرينة وأحب من كل جلس عقبلته وكو للداج والسقط وذلك عند ما يعتبر عادته من طحبته الاحوال الطاهرة فهو يرتاد البهاء في كل شيء لاته مربة حطوة من العناية الأولى وأقرب الى ان يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه وقد يختلف هذا في عارفن وقد يختلف في عارف بحسب وقتين، تنبية العارف ربما ذهبل فيما يصار به البه وغفل عن كل شيء وهو في حكم من لا يكلف وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله ولمن احترج بخطيته إن لم يعقل التكليف أب أشارة حل جناب

يوا رئا المعروفين المستنبية المراجين المراجعة المراجعة المراجعة المراجعة المراجعة المراجعة المراجعة المراجعة

a) I. O. يحسب ما يتختلف an lieu de يعتلفون... يحسب.

القشف يقل قشف الرجل اذا لوحته الشمس او الفقر فتغير وأصابه قشف والمتقشف الذي يتبلغ والفؤون وبللرقع وأتنونته النعبة اى ألطغته وهو تقل بين التفل اى غير متطيب وأصغى اليه اى على وعقيلة كل شيء أكرمه وعقيلة البحر الدرّة التحداج النقصان والسقط ردى المتاع آرتات اى طلب مع اختلاف في مجيء ولعاب والبهاء الحسين المزية الفصيلة حطوة بالصم والكسر قديى ومنزلة مكف عليه أى اقبل عليه مواطبًا وفي قوله لأنه مزية حطوة ... واقرب الدان الن وجهان من السبب لميل العارف اليها أحدها فصل العناية به والتافي مناسبته نلامر القدسي على العالم العالم

أَجِتْرَجَ الى كسب والراد ان العارف ربّما ذهل في حال انتصاله بعالم القدس عن هذا العالم (أ تعقل عن كلّ ما في هذا العالم وصدر عنه اخْتلال بالتكاليف الشرعيّة فهو لا يصير بذلك متأثّما

الحق عن أن يكون شريعة لكل وأرد أو يطلع عليه ألا وأحد بعد وأجد ولخدك فأن ما يشتبل عليه هذا الفن ضحكة للبغفل عبرة للبحصل فمن سبعة فأشيار عنه قليتهم تعسد لعلها لا تناسبه وكل ميسر لها خلق لده :

لاّتِه في حكم من لا يكلف لأن التكليف لا يتعلق الا بمن يعقل التكليف في يقدم تعقله ذا اله او بمن يتأمّ بترك التكليف ان لم يعقل التكليف كالنائمين والغافلين والصبيان الذين ع في حكم الكلفين م

الشريعة مورد الشارية آشبار عند أى تقبض تقبض الملحور والمواد ذكر قالة عدد الواصلين أنى (ه للق والاشارة الى أن سبب الكار الجمهور للفق للذكور في هذا النمط هو جهام بد فأن الناس أعداد ما جهلوا وإلى أن هذة النوع من اللمال ليس مما يحصل بالاكتساب لخص بل اللما يُحتاج مع ذلك الى جوهر مناسب لد بحسب الفطرة؟

النمط العاشر في اسرار الايات

الشارة إذا بلغك أن عارفا أمسك عن القوت المرزو مدة غير معتادة فأسْجيع بالتصديق واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة البشهورة " تنبيع تذكّر ان القوى الطبيعية التي فينا إذا اشتغلت عن تحريك المواد الحمودة بهضم المواد الردية انحفظت المواد الحمودة قليلة التحلّل غنية عن البدل فربها انقطع عن ما عبها الغذاء مدة طويلة لو انقطع مثله في غير حالنه بل عُشر مدّته هلك وهو مع ذلك المحفوظ الحيوة " تنبية أليس قد بان لكه أن الهيات السابقة إلى النفس قد تهبط منها هيات الى قوى بدنية كما قد يصعد من الهيات السابقة الى النفس قد تهبط منها هيات تنال ذات النفس وكيف لا وأنت تعلم ما يعترى مستشعر الخوف من سقوط الشهوة وفساد الهضم والحرر عن أفعال طبيعية كانت مواتية " آشارة اذا راضت النفس الطبئية قوى البدن الجذبت خلف النفس مواتية " آشارة اذا راضت النفس المطبئية قوى البدن الجذبت خلف النفس

بريد أن يبين في صدا النبط الوجه في صدور الابات الغربية كالأكتفاء بالقوت اليسير (a) والتبكن من الافعال الشاقة والاخبار عن الغيب وغير ذلك من الأولية بدل الوجه في طهور الغرائب مطلقا في هذا العالم على سبيل الإجمالة،

يقال مَا رَرِثَتُه رَوْا أَى مَا تَعْصَنُه وَارْتَوْا الشيء انتقص ومنه البوزيّة والاستجلّج حسن العفو ومنه (هُ قولة ملكت فأسجح ويقال اذا سألت فأسجح إلى سهِّلْ الفاطلة وارْفَقْ،

نبّه في هذا الفصل على الامساق عن القوت اللّقن عن العوارض النفسانية واشار بقوله (ء أليس قند بأن لك الى ما ذكره في النبط الثالث وقلك انّ كنلّ واحد من النفس والسِدن قد ينفعل عن هيأت تعرض لصاحبه أولًا؟؛

ى مهماتها التى تنوعج اليها احتيج اليها أو لم يحتج واذا اشتد للحب اشد الانتحداب واشتد الاشتغال عن الجهد المولى عنها ورفعت الافعال الطبيعية المنسويد الى فوى النفس النباتيد فلم يفع من النحلل الا دون ما يفع ى حالد المرص وكيف لا والمرض الحار لا يبعرى عن النحليل للحرارة وان لم يكن لتصرف الطبيعة ومع ذليك ففى اصناف المرض مصاد مسقط للقوة لا وحود لد ي حالد الانتحداب المذكور وللعارف ما للمريض من اشتغال الطبيعة عن الهادة وريادة أمرين فعدان نحليل من سوء المزاج الحار وفقدان المرض المصاد للقوة ولد معين نالث هو السكون البدني من حركات الدين وذلك نعم المعين فالعارف أولى باحفاظ فوند فليس ما يحكى لك من ذلك بمضاد لمدهب الطبيعة من فالعارف أولى باحفاظ فوند فليس ما يحكى لك من ذلك بمضاد لمدهب الطبيعة من وسع مناد فلا تنلقد بكل ذلك الاستنكار فلعد شجد الى سنند سبيلا في اعتبارك وسع مناد فلا تنلقد بكل ذلك الاستنكار فلعد شجد الى سنند سبيلا في اعتبارك مذاهب الطبيعة عن مذاهب الطبيعة عن مذاهب الطبيعة عن مناهد فلا المنهى فيها ينصرف فيد ويحركه ثمر نعرض لنفسد هفد ما فنتحط فونها عن ذلك الهنمهي حتى نعجر عن غشر ما كان مسترسلا فيه

السبب في كون العربان مقبضاً للأمساك عن القوب هو بوحّة النفس بالكلّمة الى العلام القدسيّ (a المسلوم بنسبيع التقوى الحسبانية أناها المسلوم بتركها أناهيلها التي منها الهضم والسهور والتعديد هما بتعلف نهاك

b) Le morceau renfermé entre parenthèses ne se trouve que dans le manuscrit de I.O. et dans celui de Loyde, contenant le commentaire de Nacir ed-Din Thousi

عدد حاصد احرى للعارف قد الذي إمكانها في عدا الفصل وستعبى بناند في فصل نعده ١٠٠٠ (١

كما يعرض لا عند حوف أو حرن" أو تعرض لنفسد هند مّا فيتصاعف منتهى منتد حتى يستعلّ بد بكند فوند كما يعرض لد عند الغضب او المنافسة وكما يبعرض لد عند الفرح المطرب وكما يبعرض لد عند الفرح المطرب فلا عبعب لو عنت المعارف هزّه كما يعن عند الفرح فأولت القوى التي تعرض لا سلاطة أو عشيند عيرة كما تعشى عند المنافسة فاشتعلت فواه جيد تعرض لا سلاطة أو عشيند عيرة كما تعشى عند المنافسة فاشتعلت فواه جيد وكلّ ذلكه أعظم وأحسم ممّا يكون عن طرب او عصب وكيف لا وذلك نصريح الحقى ويداً العوى وأصل الرحمة "....]

اشارة في علم العيب إذا بلغك أن عارفا حدث عن عبب فأصاب منفدما بعشرى او ندير فصدق ولا يبعشن عليك الإيمان به فإن لدلك في مداهب الطبيعة أسانا معلومة أسمارة السجرية والغياس متطابعان على أن للنفس الانسانية أن تنال من العبب نيلًا مّا في حالة المنام فلا مانع عن أن يقع منل ذلك النيل في حالة المنام ولارتعاعة إمكان أما

المُنّد العود الاسرسال الانتعاث والانتشاء السكر عن اعترض الهرة النساط والارتباع فأولت (ه الى أعطنت بنفال أولت معروفا السلائلة الفهر» والعنى لمّ كان فترخ النفارف بنهاجة للف أعظم من في عنوه بعيرها وكانت الحالة التي تعرض له ومحرّدة اعترازا بالتحف أو حبيد الهدة اشد ممّا بكون لعبره كان افتداره على حركه لا بعدير عنوه عليها أمرًا ومكمًا ومن قليلة بنين معنى اللام المنسوب الى على بني ألى طالب عم والله ما فلعن بات حبير بقود حسدائلة لابن فلعنها بعود رئانية»

فله خاصّه أحرى أسرف من المذكورين اتماها في فدا الفصل وسيتيها في سنة عسر فصلا (ة بعده)

ملل an Hen de يسل ذلك 1.0

التجربة فالتسامع والتعارف يشهدان به وليس أحد من الناس الا وقد حرب من ذلك في نفسه تجارب ألهبته التصديق بع اللهم الا ان يكون أحدهم فاسد المزاج نائم قوى التخيل والذكر واما القياس فاستبصر فيه من تنبيهات من وحد كلى، ثم قد تنبهت لأن الاحرام السماقية لها نفوس نوات ادراكات حربية وارادات حربية تصدر عن رأى جرئي ولا مانع لها عن تصور اللوازم البرتية من الكائنات عنها في العالم العنصري ثم أن كان ما يلوحه خركانها البرتية من الكائنات عنها في العالم العنصري ثم أن كان ما يلوحه ضرب من النظر مستورا الاعلى الراسخين في الكمة المنعلية أن لها بعد العقول الغارفة التي في لها كالمبادي نفوسا ناطقة عبر منطبعة في موادها بل لها معها علاقة كما أنفوسنا مع أبداننا وأنها تنال بتلكه العلافة كمالاً ما حقًا صار للأحسام السماقية زيادة معنى في ذلك لتظاهر رأى جزئي وأخر كلي ويجتمع لك منها نبهنا عليه ان للجربيات في العالم العقلي نقشا على هند كلية وفي العالم النفساني نقشا على هند حربية شاعرة بالوفت والنقشان معًاه:

بود بيان المتلوب على رجه معنع فلاكر أن الانسان فد يطلع على الغيب حالة النوم فظلاف عليه في (٥ غير تناه لخالة ابصا ليس ببعيد ولا منه ملع الا ماتعا يكن أن يزول ويرتفع كالاشتغال باحسوسات الفيلس الدال على امكان اطلاع الانسان على الغيب حالتي نومه ونقطته مبنى على مقدمتين (٥ أحديهما أن صور الجزئيت الكائنة مرتسمة في المبادى العالية قبيل كونها، والنائية أن النعس الانسانية أن ترتسم مما هو مرتسم فيها فقوله وحد عليت ... على وجد كلّي اشارة الى ارتسام المؤيل وقوله ثم قد تنبهت ... في العالم العنصري أشارة الى ما تبت

آشارة ولنفسك ان تنتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال للحائل وقد علمت ذلك فلا تستنكرن أن يكون بعض الغيب ينتقش فيها من عالمه ولأزيدة ك استبصارات، تنبية القوى النفسانية متجاذبة متنازعة فاذا هاج الغضب شغل النفس عن الشهوة وبالعكس واذا تجرّد للحس الباطن لعمله شغل عن للحس الظاهر فيكاد لا يسمع ولا يرى وبالعكس واذا انجذب للحس الباطن الى لخس الطاهر أمال العقل اليه فانبت دون حركته الفكرية التى

من وجبود نفوس ساتية غير منطبعة في مواقعا ومن كونها قوات الراكات جوثية هي مبادي تحريكاتها والسي ما تنقر من كون العلم بالعلة والملاوم غير منعك عن العلم بالعلل واللارم فان جبيع المله يدل على جواز ارتسلم الكاتفات الوثية بأسرها الدى هي معلولات العلكية ولوارمها في النفوس الفلكية الا أن فلسك يفنصي كون الكليات العقلية مرتسبة في شيء والوثيات المسية مرتسبة في شيء أخر ولمان ما يفتصيه رأى البساتين في قد أهار بفوله قم أن كان ما ياتوحه مرتسبة في شيء أخر ولمان ما ياتوحه المناهد من المناهد من المناهد من المناهد والمناهد والمناهد مناه المناهد مناه والمناهد والمن

ان ارتسام الغيب في النفس الانسانية واجب عند حصول صدّن الشرطين نكن البحث (a عن صلين الشرطين يستدعى تقصيلا والشيخ نبه على تلك بعد هـذا لحكم الإجمالي في عدّة نصوله،

يفتقر فيها كثيرا الى التع وعرض ايضا شيء أخر وهو ان النفس ايضا تنجذب الى جهة للحركة القوية فتخلّى عن افعالها التى لها بالاستعداد" وإذا استهكنت النفس من ضبط لحسّ الباطن تحت تصرفها خارت للحواس الظاهرة ايضا ولم يتأدّ عنها الى النفس ما يعتد بده، تنبية لحس المشترك هو لوج النقش الذي إذا تمكن منع صار النقش في حكم المشاهد وربما وإلى الناقش لحسى عن لحس وبقيت صورته هنيهة في لحسّ المشترك فنقى في حكم المشاهد دون المنوقم ولينحضر ذكرك ما فبل لك في أمر القطر النازل خطا مستقيمًا وفي انتقاش النقطة لحوالة محيط دائرة فإذا تمثلت الصورة في لوج الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كان في ابتداء حال ارتسامها فيد من المحسوس المشترك صارت مشاهدة سواء كان في ابتداء حال ارتسامها فيد من المحسوس لا من قبل المحسوس او ووعها فيد

أشارة قد يشاهد قوم من المرضى والممروريين صوراً محسوسة ظاهرة حاضرة ولا نسبة لها الى محسوس خارج فيكون انتقاشها اذن من سبب باطن أو

قوله واقا استجملب لخس الباطبين الى لخس الطاهر أمل العقل البد أى جعل الانجذاب (ن الفكر الذي هو الطاهر منشأ منظفا دون تلك الفكر الذي هو الطاهر منشأ منظفا دون تلك الحركة المفتقة الى الفكر الذي الفتقة الى الفلاء المنطقة المنط

سبب مرقر في سبب باطن ولاس المشترك قد ينتقش ايضا من الصور الحالط في معدى التخيل والتوقم من ليح النحيل والتوقم من ليح الحس المشترك وقريبًا مما يجرى بين الرابا المتقابلة، تنبية ثم ان الصارف عن هذا الانتقاش شاعلان حسى خارج يشغل لوح الحس المشترك بما يبرسمه فيه عن عيره كانه ينزه عن الخيال برا ويغصبه منه عصبًا وعقل باطن أو وهمى باطن يضبط التحيل عن الاعتمال متصرفا فيه بما يعنيه فيشغل بالأنص له عن التسلط على الحس المشترك فلا يتبكن من النقش فيه لأن حركته ضعيفة لأنها تابعه لا متبوعة وإذا سكن أحد الشاعلين بقى شاعل واحد قربما عجز عن الضبط فيتسلط التخيل على الحس المشترك فلوح فيه الصور محسوسة عجز عن الضبط فيتسلط التخيل على الحس المشترك فلوح فيه الصور محسوسة مشاهدة في

من سبب باطن او سبب مؤدّر في سبب باطن معنى القوة للنخيّله المتصرّفة في خزائمة الخيال (a) او من سبب مودّر في سبب باطن بعنى النفس اللتي يتأدى الصور منها بـواسطة المتخيّلة الظابلة لندّميها لل الحسّ المشترك على ما سيالي»

ارتسام الصور في لحس المسنوك من السبب الباطسي يجب ان يساوم ما دام البراسم والمرتسم (الموجودين لولا مانع يمنعهما عن ذلك ولما لم يمكن ذلك دائما علم أن هناك مانعا فنية الشيخ في هذا الفصل على المانع وذكر الله بنقسم الى ما يمنع القابل عن العبيل وهو المانع الحسني فلله يشغل الحس المشترك بما يورد عليه من الصور الحارجية عن فيل الصور من السبب الباطئي ذكالة ببؤه عن المتخيلة بوا الى بسلبه عنه سلبا وبغصمه غصما، والى ما يمنع العامل عن الععل وهو العمل في الانسان والواج في سائر الحيوانات فالهما اذا اخذا في النظر في غير الصور المحسوسة أجبرا المتفكر والتحييل عبل الحركة فيما بطلائه وشغلاء عن التصوف في الحس المشترك فيما بصبطان التفكر والتحييل عن الاعمور العمولة من الامرر العفولة والموهمة»

المارة النوم هاعل للحس الطاهر هغلا طاهرا وقد يشغل دات النفس الأصل بنا ينتجذب معد ال حانب الطبيعة النستهضنة للفداء المتصرفة فيه الطالية للحرارة عن الجانب الطبيعة النستهضنة للفداء المتصرفة فيه الطالية للحرارة عن الجانب الأعراب ما لل معالم الطبيعة شاعل على الصواب الطبيعة المعالم المحال الحراب الطبيعة المعالم المحال المحال المعالمة الطبيعة المعالمة المعالمة الطبيعة المعالمة المحالمة المعالمة وإذا كان كذلك كالمت القوى المتخيلة المناطنة قوية السلطان ووجدت الحس المسترك معطلا فلوحث فيه المنتوس المتحيلة مشاهدة فيرى في المنام أحوالا في حكم المشاهدة المارة وأذا المتحيلة مشاهدة فيرى في المنام أحوالا في حكم المشاهدة المارة وأذا المتحل على الاتحذاب المحهة المرض وشغلها ذلك عن الضبط الذي لها فضعف أحد الضابطين فلم يستنكم المرض وشغلها ذلك عن الضبط الذي لها فضعف أحد الضابطين فلم يستنكم الماكات النفس أقوى قوة كان انفعالها عن المحانيات أقل وكان ضبطها النفس أقوى قوة كان اشتغالها بالشواغل أقل وكان يفضل منها للجانب الاحرالية النفس أقوى قوة كان اشتغالها بالشواغل أقل وكان يفضل منها للجانب الاحراب النفس أقوى قوة كان الشغالها بالشواغل أقل وكان يفضل منها للجانب الاحراب النفس أقوى قوة كان الشغالها بالشواغل أقل وكان يفضل منها للجانب الاحراب النفس أقوى قوة كان الشغالها بالشواغل أقل وكان يفضل منها للجانب الاحراب النفس أقوى قوة كان الشغالها بالشواغل أقل وكان يفضل منها للجانب الاحراب النفس أقوى قوة كان الشغالها بالشواغل أقل وكان يفضل منها للجانب الاحراب النفس أقوى قوة كان الشعالية بالشواغل أقل وكان يقضل منها للجانب الاحراب الاحراب المعالم ا

يريد أن يذكم الاحوال اللتي يسكن فيها احد الشاغلين المذكورين أو كلاها وبدأ بالنم فان (٥ سكون السن الطاهر الذي هو احد الشاغلين طاهره وسكون الشاغل الثاني ايصا يسكون اكثريا ولله لان الطبيعة في حل النوم تشتغل في اكثر الاحوال بالتصرف في الغذاء وهونه وتطلب الاستراحة عن سائر الحوال المقتصية للاعياء فاذا الشائسلان في النوم ساكنان وبيقي المتخيلة قوية السلطان والحس المشترك غيير مملوع عن القبول فلوحين الصور مشاهدة ولهذا قلما يخلو السوم عن روا»

فضلة أكثر وذا كانيس شديدة القوة كأن هذا اللعلى قويا فيها لر أذا كالبن مرتاصلا كان معفظها عن مصادات البرياضة وتصرفها في مناسباتها أقوى و" تلبية وإذا قلب الشواعل الحسيد وبقيت شواعل اقل لم يبعد أن يكون للنفس فلتأت يَخْلُص عن شغل التخيل إلى جانب القيديس فانتقش فيها نقش من الغيب فسال إلى عالم التخيل وانتقش في الحس المشترك وهذا في هال النوم أو في حال مرض ما يُشغل الحس وينوهن التخيل فإن التخيل قد يوهند المرض وقد توهند كثرة الحركة لتحلل الروم الذي هو آلته فيسرع الى سكون ما وفراغ فتنجذب النفس الى الجانب الأعلى بسهولة فاذا طرى على النفس نقش انزعم التخيل اليه وتلقاه ايضا وذلك أمّا لتنبّه من هذا الطاري وحركة هذا التخيل بعد استراحته أو رهنه فأنه سريع الحركة الى مثل هذا التنبد وأما لاستخدام النفس النطقية له طبعا فاتع معاون للنفس عند أمثال هذه السوائح فاذا قبله التخيل حالة ترحر الشواعل عند انتقش في لوح الحس المشترك ف" اشارة وإذا كانت النفس قوية الجوهر تسع للجوانب المتجانبة

لمّا فمع عن اثبات ارتسلم الصور في المس المشترك من السبب الباطني أراد ان يتقبل الى (ع بيان كيفية ارتسامها من السبب البوتير في السبب الباطني فقدّم لذلك مقدّمة مشتملة على ذكر خاصَّيَّة للنفس وفي انَّها كلَّما كانت النفس اقوى النج وفي بعض النسخ كان الفعالُها من المحاليات أَقُلُّ وَهَذَهِ النَّسَخُلِا أُقْرِبِ الى الصوابِ وكانَّ الأَولَى الْبَحَاكِياتَ تصاحبيفٌ فمعناه أنَّ النفس كلَّما كانت أنوى كان انفعالها عن المحاليات المختلفة المذكورة فيما مر كالشهوة والغصب وللواس انطاهره والباطنة أقلل وكان صبطها للجانبين أشد وكلما كانت أصعف كان بالعكس وكطاله اذا كالمت النفس اقسوى كان اشتغالُها بما يشغلها عن فعل أخر أقلّ وكان يفصل عنها للَّالك الفعل فصلة أكثر؟،

وَلَكُونَ إِنَّ وَمِن تَجِدُهُا النفس فِجِلْظ وَسَاحٍ أَي جَرِي وَالْتُوْهُوعِ النِّبَاهِدُ وَالْعَلِي أَنَّ الشُّولِعُلُ (6

لم يبعد أن تقع لها هذه الخلس والانتهار في حال اليقظة فربما نبرل الأثر الدكر فوقف هناك وربما أستولى الاقر فأشرق في الخيال اشراقا واضحا واعتصب الخيال لوج العس المشترك الى جهته فرسم ما انتقش فيه منه لا سيّما والنفس الناطقة مظاهرة له عير صارفة مثل ما قد يفعله التوقم في المرضى والمعرورين وهذا أولى وأذا فعل هذا صار الاثر مشاهدًا منظوراً أو هُنافا أو عير ذلك وربما تمكن مثالا موفور الهنه أو كلاما محصل النظم وربما كان في أحل أحوال النينه من تنبية أن القوة المتخيلة حبلت محاكية لكل ما يليها من هنه أدراكية أو هنه مراحية سريعة التنقل من الشيء ألى شبهه أو ألى ضده وبالجملة إلى ما هو منه بسبب وللتخصيص أسباب حرثية لا محالة وإن لسم نحصلها نحن بأعيانها ولو لم تكن هذه القوة على هذه الجبلة لم يكن لنا ما نستعين به في انتقالات الفكر مستنتجًا للحدود الوسطى وما يجرى مجراها نستعين به في انتقالات الفكر مستنتجًا للحدود الوسطى وما يجرى مجراها

للسّية اذا ملت أمكن أن تجد النفس فرصة اتصال بالعالم الفدسي عقلص فيها عن اشتغال الخيال فيرتسم فيها عن التخيل في الخيال في التخيل في التخيل في التخيل في التخيل في التخيل في النخيل في التخيل في النخيل النخيل في النخيل ال

منظرر au Heu de ميصرا .0 ، 1 (a)

مثل الأنر النازل الى الذكر الواقف هناك قول النبي عم أن روح الفدس نفث في روى كذا وكذا ومنال السنبلاء الأنر والأشراف في لخيل والارتسام الواضيع في الحس المنسرك ما يحكى عبى الأنبياء عم من مشاهدة صور الملائكة واستملع كلامم وأنما بفعل مثل هذا الععل في المرصى والمرورين ترقبهم العسد ومخيلهم المنخوف الصعيف وبععله في الأولياء والأخيار نفوسهم العدسية الشريفة العولة عهذا أولي وأحقف بالوجود من دلك " وهذا الارتسام بكون مختلفا في الصعف والشدة بند ما يكون بشاهدة وجد أو حجب عط ومند ما يكون باسنبلع صوت هانف فعظ ومند ما يكون بمشاهدة منف موتور الهنة واستملع كلام محصل النظم ومند ما يكون في أجل أحوال الزينة وهو ما يعبر عدد بوشاهدة وجد الله الكريم واستملع كلام محصل النظم ومند ما يكون في أجل أحوال الزينة وهو ما يعبر عدد بوشاهدة وجد الله الكريم واستملع كلامة غير واسطة الم

بوجه وفي تذكر أمور منسية وفي مصالح أخرى" فهذه القوة يزعجها كل سائح الى هذا الانتقال أو تُشبَط وهذا الضبط امّا لقولًا من معارضًا النفس او لشدًا حلاء الصورة المنتقشد فيها حتى يكون قبولها شديد الوضوح متمكن التهنل وذلك صارف عن التلدد والتردد ضابط للخيال في موقف ما يلوح فيد بقوة وكما يفعل لخس ايضا ذلكه ، أشارة فالأثر الروحاني السائح للنفس في حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلا جحرك الخيال والذكر ولا يعقى لا أثر فيهما وقد يكون أفوى من ذلك فيحرَّك الخيالَ الله الله الخيال يمعي في الانتقال ويخلّى عن الصريح فلا يضبطه الذكر وإنّما يضبط الذكر انتقالات التخيّل واتحاكياته " وحد يكون فويًا حدًا وتكون النفس عند تلقيم وابطم الجأش فترتسم الصورة في الخيال آرتساما حلياً وقد تكون النفس لها معيّنه فترتسم ى الذكر ارتساما لا يتشوش بالانتفالات وليس الما يعرض لك ذلك ي هذه الانار فقط بيل وفيما تُعاشره من افكارك يغطانَ فيربّما انضبط فكرك في ذكرك وربما نُقلت عند الى أهياء متخيلة تُنسيك، مُهمَّك فتحتاج الى ان نُجدد بالعكس وتصير عن الساقيم المضبوط الى الساقع الذي يليد منتفلا عند اليد وكذلك الى آخر فربها أُفتنص ما أصله من مهمة الاول وربها أنفطع عند وانها

محاكاة المنخيلة للهنة الاثراكية كمحاكاتها للخبرات والعصائب بصور جميلة ومحاكاتها للشرور (a والبردائيل المنخيلة الموداء بالوان السود» والبردائيل باصدادها ومحاكاتها غلبة الصفراء وغلبة السوداء بالوان السود» أو تشبّط أي الا أن نصبط، والغرض من ابراد هذا العصل تمهيد معدمة لبيان العدّة في احتباج بعص ما بردسم في الحيال من الامور العدسية حالة النهم واليفظة الى تعبير والودل كما سنادى،

يقتنصد بضرب من التحليل والتأويل"، تدنيب فما كان من الأثر الذي فيد الكلام مضبوطا في الذكر في حال يقطة أو نوم ضبطا مستقرًا كان إلهامًا او وحيا صراحًا او حلمًا لا يحتاج الى تأويل او تعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكباتد وتواليد احتاج الى أحدهما وذلك يختلف بحسب الأشخاص وبقيت محاكبات الوحى الى تأويل ولخلم الى تعبير"، أشارة أند قد يستعين بعض الطباقع بافعال تعرض منها للحس حيرة وللخيال وقفة فتستعد القوة المتلقية للغيب تلقيا صالحا وقد وُحد الوهم الى عرض بعيند فيتخصص بذلك فبولد مثل ما يؤقر عن قوم من الاتراك أنهم اذا فنوع الى كاهنهم في تقدمه معرفة فرع هو الى شد حثيث حداً لا يرال يلهث فيد حتى يكاد يغشى عليد ثم ينطق بما يُحيل اليد والمستمعة يضبطون ما يلفظد ضبطًا حتى يبنوا عليد تدبيرًا" ومثل ما يشغل بعض من يُستنطق في هذا المعنى بتأمل

للآثار الروحانية السائحة للنفس في النوم واليقطة مراتب كثيرة بحسب صعف ارتسامها أو (٥ شدّتها وقد ذكر الشبح منها فلئلاء صعيف لا يبقى له أثر يتذكّره» ومتوسط ينتقل عنه التخيّل ويمكن أن برجع اليه وقوى تكون النفس عند تلقيه رابطة الجنّس أي نابتة هديدة القلب وتكون معيّنة لها منحفظه ولا يزول عنها» فم ذكر أن هذه الرانب ليست لهذه الاثار فقط بل ولجبيع الحواطر السائحة على الذهن فينها ما لا ينتقل الذهن عنه ومنها ما ينتقل وبنساء وينقسم الى ما مكن أن يعود البه بصرب من التجديد والى ما لا يمكن ذلكه،

المرآس الخالص والما بختلف التأويسل والتعبير بحسب الأشخاص والأوثات والعادات لان (1 الانتقال التغيلي لا يفتقر ال تناسب حقيفي الما يكفى فيه تناسب طلقي أو وهمي وللكه يختلف بالقياس الى كل شخص واحد في وتنبّن وبحسب طلقين وبلق الفياس الى شخص واحد في وتنبّن وبحسب طلقين وبلق الفصل طافر وبه مد تم العصود من الفصلين المنقدمين وتم الكلام في هذا المطلوب،

شى شفاف مرعش البصر برجرجتد أو مدهش اياه بشفيفد، ومثل ما يشغل بتأمل لطح من سواد براق أو بأشياء تترفرق او بأشياء تمور فان حميع ذلك معا يُشغل لخس بضوب من التحير ومما يحرك الخيال تحريكا محيرا كانة اجبار لا طبع وفي حيرتها اهتبال فرصع الخلسة المذكورة وأكثر ما يؤتم هذا فيمن هو بطباعد الى الدهش أقرب وبقبول الاحاديث المختلطة أحدر كالبلة من الصبيان، وربما أمان على نامك الاسهاب في الكلام المختلط والايهام لمسيس للني وكل ما فيه تحييم وتدهيش وأذا اهتد تنوكل الوهم بذلك الطلب لم يلبث أن يعرض ذلك الاتصال فتارة يكون لمحان الغيب ضبا من طن قوى وتارة يكون كمتاب وتارة يكون مع ترائ شيء للبصر مكافحة حتى يشاهد صورة الغيب مشاهدة ...

يوتر اى يُروى والشدّ الحثيث العدّو المسرع ولهت الكلب اذا أخرج لسائه من التعب (ه والعطش وكلك الرجل اذا أهبى والوعش الهداه وأوهد اى أوهده والرجرجة الاصطراب والدهش التحير وانعشه أى حيره وترقرين اى تلالاً ولع وتبرر مبررا اى تبوج مبوجا واقتبال الفرصة اى المتنامها والاسهاب اكثار الكلام والمسيس السّ يقال للذى به مسّ من جنين ممسوس والتوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير وضلان يكافيح الامير اى يبلغرها بنفسه واما الأشياء التى ذكرها منا أيشغل بتأمله من يُستنطق في تعدّمه معودة فلشيء الشعاف الموس للبحر برجرجته يكون كالبلور المعلع اذا ادير بحيال شعاع الشمس او الشعلا الموبة المستقيمة والمدهن فليص مقبقة بكون كالبلور الصافي المستدهر" وأما اللائح الشمس او الشعلا الموبة بالسراج فانه يحير الناظر اليه والاهباء التي تبور بالقدر حتى يصير أسود براة وبقابل به الشيء الموصوعة بحيال الشمس او الشعلاء والاهباء التي تبور فكانياء الذي يتبور عليه أو المهلام فاقر والغرض من هذا الفصل ايراد الأسنشهاد للبيان المذكور قيما مصى من الفصول بما يجرى المحرى الامر الطبيعية»

تنبيع اعْلَمْ أَنْ هَذه الأهباء ليس سبيل القول بها والشهادة لها إنما في ظنون امكانية صير اليها من امور عقلية فقط وأن كان ذلك أمرا معتمدا لو كان ولكنّها تجاربُ لمّا ثعتَتْ طلب أسعابها ومن السعادة المتّفقد لمحتى الأستنصار أن تعرض لهم هذه الأمور والاحوال في أنفسهم أو يشاهدونها م ارا منواليد في عبرهم حتى يكون ذلك تجربد في اثبات أم عجيب لد كور وحجد وصحة داعيًا الى طلب سبعة فاذا انضح حسمت الغافدة واطبأنت النفس الى وحود تلك الأسداب وخصع الوهم علم يعارض العقلَ فيما يَرْباً ربّاءة منها وذلك من أحسم الغوائد وأعطم المهمّات نم انبي لو اسمست حييات هدا الباب فيما شاهدماه وفيما حكاه من صدّفناه لطال الكلام ومن لم يصدَّق الجلم هان عليه ان لا يصدَّق ايصا المصيلُه،؛ تنبية ولعلك صد يبلغك من العارفين أخمار تكاد تأتى بقلب العادة فببادر الى تكذيب وذلك منل ما يفال ان عارف اسسعى للناس مسفوا أو دعا عليهم فخسف به وزلزلوا او هلكوا بوجة آجم أو دعا لهم قصرف عنهم الوبأ والسيل والمُونان أو حسع لنعصهم سنع أو لم ينفر عناه طائر ومنل ذلك مما لا نأخذ في طريق الممنع الصريح معوفف ولا تعجلًا فإنّ الأمنال هذا أسعاما في أسرار

بعال وأنَّ العوم وأه أى ومنه وبلناء أذا كنت لام طلبعد قبون سرف وهنده استعاره لطبعد (ن للعمل البطلع على العنب بالعناس الى سائس العوى ونافني العصل طاهر وهندا أخبر كلامند في كيفند الاحيار عن الغيب،

الطبيعة ربما يماتى لى ان أفسص بعضها عليكه من تذكر توتنبية أليس قد بان لك ان النفس الناطقة ليست علاقها مع البدن علامة الانطاع بل ضربا من العلائق آخر وعلمت ان محم تبكن العقد منها وما يمبعها عد تتأدى الى بدنها مع حجينها له بالجوهر حتى ان وقم الماشي على حنع معروص قوق فضاء يفعل ق الإقدة ما لا يفعله وهم مناه ولكنج على قرار ويتبع أوهام الناس تغير مواج مدرج أو دعوة أو ابتداء أمرائ أو افراق منها " جلا نستبعد أن يكون لعص النفوس طكة يتعدى تأبيرها بدنها وتكون لقرتها كأنها نفس ما للعالم وكما توثر بكيفية مزاحية تكون قد أثرت بمدا لجميع ما عددنه أذ مباديها هذه الكنفيات لا سيما في حرم صار أول بم لمناسم تخصد مع بدنه وقد علمت أنه ليس كل مسخى جار ولا كل مرد بمارد ولا تستنكن أن نكون لبعض النفوس هذه القوة حتى تفعل في أحرام آخر ننفعل عنها انفعال بدنه ولا نسننكن أن يتعذى من قواها في أحرام آخر ننفعل عنها انفعال بدنه ولا نسيما أذا كانت شعدت ملكها الخاصة الى قوى نعوس أخرى نفعل فيها لا سيما أذا كانت شعدت ملكها

لما في هن بدن الانات البلث [القوت المرزّة والقوّة وانعب] المشهورة التى تدسب الى العاردين (2 وغيرهم من الاولماء اراد ان بينّه على اسباب سائير الافعال الموسومة حواري العادات فذكرها في هذا العصل وذكر اسبابها في العصل الذي يتلوه وانبا قال بكان تأثّى يقلب العادة ولم يقل بأنّى بقلب العادة وأن تبلك الافعال ليست عند من يقف على عللها الموحية أناها حارفة العادة وانبا في خارفة بالقياس الى من لا يعرف تبلك العللة المولاة المولان على وزن طُونان موت يقع في البهائم أما المونان على وزن الحَيْموان فهو ما يقدل المحتوان من المقتندات وهو غير مناسب لهذا الموضعة،

بقهر قواها البدنية اللنى لها فتقهر شهرة أو غضبًا او خوفًا من عيرها"، أشآرة هذه القوة ربّها كانت للنفس بحسب المزاج الأصلى الذى لها لما يغيده من هفة نفسانية تصير للنفس الشخصية بشخصها وقد تحصل لمزاج بتمرّن وقد تحصل بضرب من الكسب يجعل النفس كالمجرّدة لشدة الوكاء كما يحصل لأولياء الله الأبرارة، أشآرة فالذى يقع لة هذا في جبلة النفس تم يكون

التذكرة في هذا الفصل لشيقين أحدها انّ النفس الناطقة ليست بمنطبعة في البدس افها (ه ى الله بداتها لا تعلِّق لها بالبدن غير تعلِّق التدبير والتصرف، والآخر أنَّ فئد الاعتقادات المتمكنلا من النفس وما يتبعها كالطنون والترقمات بل كالخوف والغرب قلد التأتى الى بلطها مع مباينة النفس بالجرهر للبدين والهيات الحاصلة فيه من تلك الهيات النفسانية وممّا يوَّكُدُ للله انّ ترقم الانسان قد يغيّر مزاجَه أمّا على التدريج أو بغتة فتلبسط روحه وتنقبص ويحمر لونه ويصفرّ وقد ببلغ عذا التغير حدًا يأخل البدن الصحيح بسببه في مرص وأخذ البدس المربص بسببه في اقْواك أي في برو وانتماش يقل أخرى للربض من مرهد اقْواقدا أي أقبل؟، وأمّا التَنْبيدُ فهو أن يعلم من هذا انَّه ليس ببعبد أن تكون لبعض النفوس ملكة يتجاوز تأثيرُها من بداء أل سأتر الأجسام وتكون تلك النفس لغرط قونها كأنها نفس محجرة لأكثر أجسام العائد وكما توثر في بدنها بكيفية ماجيد مبابئة الذات لها كذلك ايصا نود في أجسلم العقم بببلاى لجميع ما مر ذكره في الفصل للنفدَّم أعنى يحدث عنها في تبلك الأجسام كيفيات هي مبادى تلك الأفعال خصوصًا في جسم صار أولى به لمناسبة تخصّه مع بدنده فإنْ توقم متوقم ان صدير مثل عبد الافعال لا يجير ان تصدر عن النعس الناطعة لطنه بأنّ العلّة لا تعتصى عيمًا لا يكون موجودا فيه أوله ولم كان بالادر فينبغى أن بتذكر الله فيس كلّ مستحن محارً فأن شعلع الشمس مستحن وليس بحارٌ ولا 'دلّ ميرد بيارد على صورة المه مبردة ولبست بيارده انما البارد مادّته العابلة لتأبيرها، شحلت اى حدّدت بفال هعدت السكين اى حددتها ،

لما تبت وجود قول لبعض النفوس الانسانية اعنى القول التي في مبدأ الافعال الغربية المذكورة (٥ وجب أسنادها لل علّم الختص مللك البعض من النفوس وتقرّ من كلام الشيخ ان بعال هذه القول ربّما كانت للنفس حسب المزاج الاصلى منسوبة الى الهثة النفسانية المستعادة من قلمات المراج التي

خيرا رشيدا مركبًا لنفسه فهو ذو معجزة من الأنبياء أو كرامة من الأولياء وتريده توكيته لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى حباته فيبلغ المبلغ الأقصى" والذى يقع أه هذا ثم يكون شريرا ويستعبله في الشر فهو الساحر لخبيث وقد تكسر قدر نفسه من علوائمه في هذا المعنى فلا يلحق شأو الأركياء فيه أن أشارة الاصابة بالعين تكاد أن تكون من هذا القبيل والمهدأ فيه حالة نفسانية معجبة توقر نهكًا في المتعجب منه بخاصيته وأنما يستبعد هذا من يفرض أن يكون الموقر في الاحسام ملافيًا أو مرسل هو أو منفذ كيفية في واسطه ومن تأمل ما أصلنا استسقط هذا الشرطة أن تنبية أن الأموره الغريبة تنبعث في علا الطبيعه من مباد ثلثه أحدها الهثة النفسانية المذكورة وثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل حذب البغناطيس المحديد بقوة تخصه وثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل حذب البغناطيس المحديد بقوة تخصه وثانيها خوص سهاوية بينها وبين أمزحة أحسام ارضية مخصوصة بهيات وضعية

هى بعينها التشخص السلق تصير النفس معه نفسا التحمية وربنا تحصل لنزاج طبار وربما تحصل بالكسب كما للأولياء ؟:

بتمن an Hen de قد تحصل لمزاج تحصل an Hen de

الغلق العلق والشأو الغايبة والعمد والمعنى طاهر وهنو دالل هنى أن البله والكسب لا يجتمعان (a) الا في جانب الهبرئ

النباة النقصان من المرض وما بشبهه يقال نبهساك فلان الى دفف وهفي ونهكت للمي الى (الم المنته ومن يقرض الى برجب وانما قال الاصابة بالعين تكان ان تحون من هذا الهبيل ولم يجزم بكونه من هذا القبيل لانها منا لم يجزم بوجوده بل هي وأمتالها من الأمور الطنية» والتأثير في الاحسام بالبلاقة كتسخين النار القدر مثلا ومنه جلب المغناطيس للديد وبرسل الجزء كتبيد الرض والماء ما معلوا من الهواء وبالقال الكيفية في السواسطة كنسخين النار الماء الذي في القدر بل كالمرة الشبس سطني الارض على مُعتصى الرأى العاميء.

أو بينها وبين فوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال علكية فعلية أو انفعالية مناسعة تستنع حدوث انار عربيبة والسحر من فبيل القسم الأول ببل العجزات واللزامات والنيزنجيات من فبيل القسم الناني والطلسمات من فبيل القسم الثالث، نصيحة أياكه أن يكون تكيسك وتبروك عن العامة هو أن نتبرى مُنْكِرًا لكل شيء فذلك عز وطيش وليس الخرق في نكذيبك ما لم يستمن لك بعد حليته دون الأرق في نصديقك ما لم بستمن لك بعد حليته دون الأرق في نصديقك ما لم تقم بين يديك بيلته بل عليك الاعتصام بحمل التوقف وإن عجل استنكارك ما وعاه سمعكو ما لم تتبرهن استحالته لكه فالصواب لك أن تسرح أمنال ذلك الى بععد الامكان ما لم يَددك عنها فتم البرهان وأعلم أن في الطبعة عجافب والقوى العالية العلى الشعالة وللقوى السائلة المنفعلة احتمامات على عراقب فحامة ووصية أيها الأخ أني مخضت لك في هذه الإشارات عن ربد الحق والفهتك ففي الحكم في الماقف الكلم فضنة عن المندلين والحالين ومن لم يُرزق الفطنة الوقادة والدرية والعادة وكان صغاء مع العاعد أو كان من مُلْحِدة هولاء المنفسعة ومن همجه والعادة وكان صغاء مع العاعد أو كان من مُلْحِدة هولاء المنفسعة ومن همجه

نما حرع عن ذكر السبب لجيمع الافعال العربيد المفسومة الى الأعمان الانسانية حياول ان (ه بين السبب لسائر للوانت العربية للحادثة في هذا العالم تجعلها تحسب أسبانها محصورة في دلاية اقسلم قسم بكون ميدأة النقوس كما مرّ وقسم بكون ميذأة الاجسام السفلية وقسم بكون ميدأة الاجرام السفلية

البرى له اى اعبرص له واصل صله والطبش البرف والعقد والتحرق ما تعاسل الرفظ وسرّحين (٥) الماسيد اى أنفستها وأقملتها ودالا اى طرده:

عاجل an lien de وان أرعاكك

فان وحدت من تنفّ بنقاء سريرت واستقامه سيرته وبتوقفه عبّا يتسرّع اليه الوسواس وبنظره الى لخف بعين الرضى والصدق فآنه ما يسالك منه مدرحا مجرّها معرّفا تستفرس مبّا تُسْلفه لما تَسْنَفْله وعاهد بالله وبأيمان لا مخارج لها ليجرى ديما تُـوتيه مجراك متأسيا بلك فإن أنعّت هذا العلم أو أضعته طالمة بينى وبينك وكفى به وكيلاه.

نجرت الأماط النلت ولحمد الد كنيرا دائما وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآلد وطعبد...

بعلا محتصل اللبى الأحل وحد والعمل والعبلا النبىء الذي دوتر به الصبع والابتدال امتهان (ه انتوب وتبياه صيانته والبوده المشتعلة بسرهة وصفاة مياه والعباقة من الللس الكنير المختلفين وألحد في الدس الى حاد عده وهدل والهبيم جبع هجه وهي نباب صغير بسعط على وجوه الغنم والمسر وأعينها وبعال للواع من الللس المعلى اتبساع قبيم وتمنى الى يعنبد وينسرع الى بيادر والوسيوسة حديث النفس والاسم منها الوسواس ودرجه الى كذا الى أثناء منه على التدريج والاستفراس طلب العراسة وأساعت الى القطيمة عيما نقلم وتأسى بنه الى بعرى بنه وأداع الحبر الى أفساده،

رسالة الطير

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي ألا بالله عليه توكلتُ وهو هسسي

هل لأحد من إخوانى في إن يهب لى من سبعة قدّر ما ألقى الية طرفا من الشجافى عساة إن يتحمل عنى بالشركة بعض أعنائها فإن الصديق لن يهذب عن الشوب أخاه ما لم يصن في سرافكت وضراءك عن الكدر صفاءه وأنى لكه بالصديق المهاحض وقد حعلت للخلة تتجارة يفزع اليها إذا استدعت الى لخليل داعية وطر وترفض مراهاتها إذا عرض الاستغناء فلى يزار رفيق الا إذا زارت عارضة ولن يذكر خليل إلا إذا ذكرت مأربة اللهم الا إخوان جمعتهم القرابة الالهية وألفت بينه المجاورة العلوية ولاحظوا للخافق بعين البصيرة وحلوا الوسيخ وربين الشك عن السيسرة فلن يجمعهم الا منادى الله ويلكم إخوان للخيفة باثوا وتصابوا وليكشفن كل واحد منكم لأخبة للتجب عن خالصة لنه ليطالع بعضكم بعضا وليستكمل بعضكم بعض ويلكم إخوان الخفى لظاهركم."

a) Cod. L om. و الكان و a).

درن A2 رس pro الوسيخ و . A2 من A

راً دوا وتصامّوا B et B'

ويلكم إخوان المقيقة انسلخوا عن حلودكم أنسلام الميات ودبوا دبيب الديدان، وكونوا عقارب أسلحتها في أنفابها دان الشيطان لن يراوغ الانسان اللا من وراقعه وتجرّعوا النماف تعيشوا واستحبوا المات تخبّوا وطيروا" ولا تتخذوا وكرا تنقلبون اليم فان مصيدة الطيور أوكارها وإن صدكم عور الجناح فتلصوا تظفروا فخير الطلائع ما قوى على الطيران" كونوا نعاما تلتقط الجنادل المُحَمِّبات وأفاى تسترط العظام الصلبة، وسمادل تغشى النسرام على ثقة، وخفافيش لا تبرز نهارا فخير الطيور مخفافيشها" ويلكم اخوان للحقيقظ أغنى الناس من يجترى على عده وأفشلهم مَنْ قصر عن أمده ويلكم إخوان للقيقة لا عجب أن اجتنب مَلَك سوءا وارتكبت بهيمة قبيحا بل العجب من البشراذا استعصى على الشهوات أوقد ضيع على استئثارها صورته" أو بذل لها الطاعة وقد نور بالعقل خبلته ولعمر الله بدّ الملك بشرُّ تبت عند زيال الشهوة ولم تنزل قدمة عن موطعه " فيد وقصر عن البهيمة انسى لم تب قواه بدر شهوة تستدعيم" وأرجع الى رأس الحديث مافول برزت طائفة تقتنص منصبوا للبائل ورتبوا الشرك وهيأوا الأطعية وتواروا ى للمشيش وأنا في سرية طير أذ لحظونا فصغروا مستنعين فأحسسنا بخصب وأصحاب ما تخالج في صدورنا ريبه، ولا زغرعتنا عن صدنا تهمه، فأبندرنا

⁽المحميلا B المحميلا

ه استول عليه الشهوات: alors peut-être faut-il lire; استولى المتولى:

c) B et B' Kinje.

a) B et B' موتنه

اليهم مقبلين وسقطنا في خيلال المناقيل أحمعين، فأذًا الخلف ينضم عيلي أعنافنا، والشرك يتشبُّت بأحنحتنا، والحبائل تتعلُّف بأرحلنا، ففرعنا الى الحركة فا زادتنا الا تعسيرا فاستسلبنا للهلاك وشغل كلّ واحد منّا ما خصد من الكرب عن الاهتمام الأخيد، وأصلنا نتبين للحيل في سبيل التخلص زمانا حتى أنسينا صورة أمرنا واستأنسنا بالشرك وأطمأنا الى الافغاص، وأطلعت ذات يسوم من خلال الشبك ملحظت ربقة من الطير أخرجت رؤسها وأحْنجتها عن الشرك وبرزتْ عن أدفاصها تطير رق أرهلها بقاما للحمائل لا في تسوردها فتعصيها النجاة، ولا نبيتُها فتصفو لها لليوة و مدكرتني ما كنتُ أنسيته ونغصتْ على ما ألفتُه فكدتُ أَحَلَ تأسّفا أو ينسل روحي تلهما فنادينُم من رراء القفص أن أقربوا منى توقُّوني ﴿ على حيلة الراحة فقد أعنقني طول المقام فتذكِّروا خدم المقتنصيين يا زادوا الا نفارا فناشدنهم بالخدّه القديمة والصحية للصونة والعهد المتحفوظ ما أحلَّ بقلوبهم النقة ونفي عن صدورهم الريبة، فوافوني حاضرين فسألتُهم عن حالهم فذكروا أنهم ابتلوا بها ابتليت بع فاستأيسوا واستأنسوا بالبلوي م عالجونى فنحيت الحدالة عن رستى والشركة من احتجتى وفتد باب الغفص وميل لى اعننم النجاة فطالبته بتخليص رحلى عن الخلقم فقالوا لو مدرقا عليها لأبتدرنا أولا وخلصنا أرحلنا وأنى يشفيك العليل فنهضت عبيء

a) B' اومعمدي; B et I، البصعبة; la leçon adoptée est bien douteuse.

b) الأ (ه العودي الله (b)

e) اله وراء 13 (r)

القفص أطير طبيل لى أن أمامكه بقاعا لمن نأس المتخدر إلا أن ناتى عليها فطعا فأفتع آثارنا ندّج ببكه ونهدكه سواء السعيل فسأوى بنا الطيران بين صدفى حمل الألافي واد معشب خصيب بل مجدب حريب حتى تخلف عنا حنابد وحُرنا حيرتده ووافينا هامد للجمل فإذا امامنا ثمانى شواهق تنبوعن عللها اللواحظ فقال بعضنا لبعض سارعوا فلن نأمن إلاه بعد أن بجوزها ناحين فعانقنا الشد حتى أتينا على ستد من شوامنجها وانتهينا الى السابع فلما تغلقانا المحتومة فال بعصنا لبعض هل لكم في الجمام فقد أوهننا النصب وبيننا وبين الأعداء مسافد فاصيد فرأينا أن تخص للجمام من ابداننا نصيبا فأن الشرود على الراحد أهدى الى النجاد من الانبتات فوهنا على فلند فإذا حنان مخضرة الأرحاء عامرة الافطار مثمرة الأشجار حاربة الأنهار يروى بصرك نعيبها بصور تنكاد لبهائها تشوش العقول وتشتهت الألباب وتشمعك الخانا مطربة لآذاننا وأعانى شجيد وتشمك روافح لا يُدانبها المسك السرى ولا العنم الطرى فأكلنا ومن نهارة وشربنا من انهارة ومكننا بد ريث ما أطرخنا الاعباء فقال

a) B، في an lieu de بين A' om. les mots qui suivent بيل مجدب خربب.

⁶⁾ B مرسه

ره الا تأسن B كا مأس الا B (م

d) B tieles.

a) B of A!

وتسبعان أعاق مشجيم وأنحابا مطرية "A .أعاني مستحسنة ejouto ونسبعان وأكاب

g) كا الله au lieu de المساكم الم

بعضنا لنعص سارعوا علا مخدعة كالأمن ولا منجاة كالاحتياط ولا حصن أمنع من اساءة الطنون وحد امتد بنا المقام في هذه البغعة على شفا عقلة ووراما أعداونا يقتفون آناوقا ويتغفدون مقامنا فهلموا نبرج ونهجر هذه النقعة وأن طاب القواء بها فلا طيب كالسلامة وأحمعنا على الرحلة وأنفصلنا عن الناحية وحللنا بالناس منها فإذا شامخ حاص واست في عنان السهاء نسكن حوانبة طيور لم ألق أعذب ألحانا وأحسن ألوانا وأطرف صورا وأطيب معاشرة منها ولا حللنا في حوارها عرفنا من احسانها وتلطفها وايناسها ما تعبدتنا بة وأيادى لن نفى بقضاء أهونها وأن فعرنا علية مدّة عمرنا بل استمددنا الية أضعاد لن نفى بقضاء أهونها وأن فعرنا علية مدّة عمرنا بل استمددنا الية أضعاد الاهتمام وذكرت أن وراء هذا الجمل مدينة يتموأها الملك الأعظم وأى مطلوم استعداه وتوكل علية كشف عنه الصراء بقونة ومعونة فأطمأنا الى اشارتها ونيمننا مدينة الملك حتى حللنا بفنافة مننظرين لاندة فخرج الأمر باذن الواردين فأدخلنا فصرة فإذا نحن بصحن لا يتصنن وصف رحمة فلما عمرناه رقع لنا لحجرة الملك فلما وعدنا اللحاب ولحظ الملك فلما وعرفة مقلنا في وعملنا الى حجرة الملك فلما وعول المالتحاب ولحظ الملك فلما وعوله مشرق استصفناه المنه وملنا الى حجرة الملك فلما وعولة مقلنا في وعملنا الى حجرة الملك فلما وعوله المالت ولحظ الملك وحمائة مقلنا وحملة مقلنا وحملة الملك فلما وعولة فلما المناه ولمنا الى حجرة الملك فلما وعولة المالة والمالة والمالية وعملنا الى حجرة الملك فلما وعولة المالية والمالية والمالية وعرائية مقلنا المالية وعرائية والمالية والمالة والمالية والمالية

a) L ampa

b) B at As some.

سكوا Après فعويها Après وأن فصودا -- أصعافا B, B' et A' om اعودها -- أصعافا

السيصعفيا ١١ ١١)،

علقت بع أفتدننا ودهشنا دهشا عاقنا عن الشكرى فوقع على ما عشينا فرد علينا النمات بتلطفه حتى احترانا على مكالمنه وعترنا بين يديه عن فصننا فقال لن يقدر على حلّ للباقل عن أرحلكم الا عاددوها بها وإنّى منفذ البهم رسولا يسومهم إرضاءكم وإماطة الشرك عنكم فاتصودوا مغدوطين" وهوذا نعن في الطريق مع الرسول وإخواني متشئون بي يطلبون متى مكاية بهاء الملك بين أيديهم وسأسفد وصفًا موحزا وافرا فأقول إند الملك المذى مهما حصلت في خاطرك حمالا لا يمازحه فسع وكمالا لا يشوبه نقص صادفته مستوق لديم وكل كمال بالحقيقة حاصل لا وكل نقص ولو بالهجاز منفى عنه كله لحسند وحد ولجوده يدن من حدمة فقد أعتنم السعادة القصوى ومن صرمه فقد خسر الآخرة والدنيان وكم من أن فرع سمعة فصتى فقال أوناك من عقلك منا أو ألم بك لهم ولا والله ما طرّت ولكن طار عقلك وما افتنص لدى الديم الديم أو ينطق الطير كأن المرار" فد افتنص بل افتنص لدى البوسة استولت على دماعكه وسيلك ان نشرب طمخ علب في مناهك والبوسة استولت على دماعك وسيلك ان نشرب طمخ الافنيمون وتعهد الاستعمام بالهاء الفائر العدب وتستنشق بدهن النبلوم

a) B et Aª 'sull.

b) A .J.

c) R1 ,-.

d) B et B2 المره

e) B et B² ملى.

وتنوقع في الأعذب وتستأتر منها المخصد وتجتنب الداء وتهجر السهر وتغلّل الفكر فأنا فد عهدناك فيما خلا لدينًا وشاهدناك فطنا ذكبًا والله مطّلع على ضمائرنا فانها من حهتك مهتمه ولاحنلال حالك حالنا محتله، ما أكثر ما يقولون وأمل ما ينجع وشر المغال ما ضلع، وبالله الاستعانه وعن الناس الداءة ومن اعتقد عبر هذا حسر في الآجرة والاولي وسيعلم الذيس طَلموا أي منقلب بَنْقَلمون منه.

.. نم نمت رساله الطير ولله الممد كبيرا كفايد..

b) B, B² et A³ om. الله عند الله الله عند الله الله عند الله

e) Voy. Cor. 8. 26, v. 226.

«ment affecté et l'âme saisie de démenos; par Dieu, to ne t'es pas élevé en l'air, «mais ton esprit suit une pure imagination; tu n'as pas non plus été captif et en «cage, mais ton ême a été prise; comment l'homme pourrait-il s'envoler ou l'oiseau «parler? Évidemment, la bile noire s'est emparée de ton corps et la sécheresse, de «ton cerveau; par suite, il te faut adopter un autre régime, prendre une tisane «de cuscute '), avec des bains tempérés, te frotter d'huile de nénuphar '), choisir des «mets convenables, éviter l'insomnie et toute espèce d'excès, être ménager de spé-«culation; car nous t'avons connu auperavant comme un compagnon raisonnable, «doné d'une intelligence solide et de pénétration d'esprit. Dieu sait combien nos «cœurs sont affligés de ta misère, et quelle est notre douleur à cause de ton aliéna-«tion mentale»! — Ah! combien de paroles inutiles et de peu de valeur! En vérité, la pire parole est celle qui est perdue. Dieu est mon seul rafuge, et mon salut bien éloigné de tout rapport avec ce monde; celui qui s'est formé d'autres convictions, sera frustré de son espoir dans cetto vie et dans l'autre, «et les fiérhants «apprendront quel sort leur est réservé» ').

8) Voy Cor, S 28, 1. 228

1

But octte plante medicinale (en at afthinin = trisuper) voy la Canon d'Avicanne, id. Roma, 1593, t I, p. 160

²⁾ Le némphez, remède calmant et ista commun, est mentionné dans le Casca d'Avic parmi les remides numles, voy chei, t I, p 215

nous leur confiâmes nos secrets et, après quelque hésitation de leur part, ils répondirent qu'au delà de cette montagne se trouvait la résidence du Grand Roi; là tout misérable qui s'y réfugie et se confie à ce Roi, est par son assistance à l'abri de tout dommage. Confiant en leurs paroles, nous dirigeames notre route vers cette résidence; arrivés tout près, nous attendimes l'autorisation d'y entrer. L'audience obtenue 1), nous fûmes introduits dans le palais. Nous voilà dans une salle de réception dépassant en ampleur toute description, et après que nous l'enmes franchie, un rideau enlevé nous donna l'accès dans un autre salon spacieux et resplendissant, qui nous fit regarder le premier comme bien étroit et bien petit. Enfin nous arrivâmes en présence du Grand Roi, qui, le dernier rideau enlevé, so présenta à nos regards dans toute sa splendeur. Le cœur confus et le regard ébloui, il nous fut impossible de proférer nos plaintes, tandis que Lai voyant notre confusion nous rassure par son aménité; ainsi nous ettines le courage de Lui présenter l'exposé de notre situation actuelle. Alors il nous répondit que personne n'était à même de défaire nos liens, si ce n'est ceux-mêmes qui les avaient fixés, qu'en attendant, il lour enverrait un messager avec l'ordre de nous soulager et de détacher nos chaînes. Ainsi congédiés, nous nous mîmes en route avec le messager, tandis que quelques frères m'abordant s'attachèrent à moi pour me faire rendre l'impression que m'avait faite la majesté du Roi; alors je leur donnai cette description raccourcie: «Lui, il «cat l'être représentant l'union de tout ce que vous pouvez imaginer de beauté la eplus parfaite, où rien ne se trouve de laid, et de perfection la plus consommée, coù rien ne manque. Toute perfection réelle appartient à son être et tout manque, «même pour l'imagination, en est éloigné; sa figure représente la beauté et sa main «la bonté. Colui qui le sert fidèlement, obtiendra la plus grande félicité, mais celui «qui l'abandonne, sera perdu dans ce monde et dans l'éternité».

S) Maintenant, mes frères l'combien d'entre vous ne me diront pas, après avoir entendu par ma bouche ce petit récit : «Nous te voyons l'esprit bien doulourenso-

¹⁾ L'audience obtance, ils furent introduits dans les salles du palais divin, symbolisant la base commune de toutes les sciences mondaines: les soiences de la rature, les mathématiques et la logique Enfin admis à l'audience, ils furent oblanis par la aplandeur du Roi et perdirent la force d'exposer leurs plaintes; en attendant, encouragés per son affabilité, ils lui communiquèrent leur condition bien mismable, a quei il lour répondit que coux-mêmes qui les avaient faits capités, risient souls capables de les délier, mois qu'il leur donnérait un messager avec l'ordre enjoint à leurs acducteurs de les bisser en repos de che mossager est l'ange de le mort, qui, en brisant tout hen qui unit l'ime au corps, rend à l'ame le repos qu'elle désoire. L'homme otant composé de l'aure animale et de l'ême raisonnable, c'est de la premire force que depend la juste mixtion des éléments formant le physique ourporel; où il a été trouble scriensement, le retablissement ne pout avoir hou que pur l'entacuire de l'âme enimale elle-même. Pourtant, le Seigneur de la vie et de la niert envois son messager. l'ange de la mort, avec l'ordre de délivrer l'homme des hens du corps, et arusi la vraie délivrance de l'homme a lieu par le mort. Comp, le Marées de l'année 1868, p. 512 et suis)

1

filet de mes ailes et, la cage ouverte, me dirent: «cherche ton salut». Je leur demandai de délivrer de même mes pieds de l'anneau; mais ils me répondirent: «S'il nous «était possible, nous aurions débarrassé nos propres pieds. Le médecin étant lui-même «malade, comment pourrait-il te guérir?» Sorti de la cage, je m'envolai. On me dit alors: «Tu trouveras devant toi une plaine où il n'y a pas de sûreté contre toute «espèce de danger qu'en volée séparée; suis nos traces; tu seras sauvé et conduit par «le droit chemin». Nous continuames notre vol ensemble entre les flancs d'une haute montagne traversant une vallée tantôt verdoyante et cultivée, tantôt stérile et abandonnée; après l'avoir traversée, nous montaines la montagne dont les huit hauteurs se présentant à notre vue semblaient se confondre avec les nuages. Après nous être encouragés l'un l'autre et nous être refusé tout repos, nous réussimes, par des efforts extrêmes, à gagner les six hauteurs en nous arrêtant au pied de la septième. Après en avoir exploré les accès, nous nous proposèmes l'un à l'autre de restaurer nos forces épuisées par un moment de repos, auquel nous invitait la sûreté de la place et l'éloignement de tout ennemi. Ainsi la confiance à nos forces rétablies nous ayant conduit plus surement à notre salut que l'épuisement continuel, nous arrivance au septième sommet de la montagne. Voilà des jardins florissants, bien cultivés, avec des arbres fruitiers et des ruisseaux abondants en eau, dont le charme rafraichit la vue et dont la beauté est capable de confondre la raison et de troubler le cœur: nos oreilles y étaient ravies par les mélodies suaves et plaintives de nombreux oiseaux; partont se répandaient des odeurs surpassant le muse et l'ambre le plus exquis. Après avoir joui de lours fruits et de lours enux nous y restâmes le temps nécessaire pour soulager notre fatigue, après quoi nous résolûmes unanimement de continuer l'ascension en nous excitent l'un l'autre: «Vite, allons-nous-en! Aucun piége «n'est piro que le repos, ni aucun moyen de salut plus efficace que la circonspec-«tion, ni aucune défense mealleure que d'être toujours sur ses gardes; en vérité, «notre séjour en cet endroit délicieux s'est prolongé trop, malgré nos efforts d'éloigner «toute insouciance; derrière nous se trouvent nes ennemis suivant nes pistes et «épiant le lieu de notre séjour. Partons d'ici luissant toutes ces délices et n'ayant en «vue que notre salut».

Ainsi nous nous mîmes en route et arrivâmes au pied de la huitième hauteur, dont le sommet se perdait dans les nuages et dont les alentours étaient peuplés d'oiseaux surpassant par leurs couleurs resplendissantes, leurs chants ravissants et leurs formes charmantes tout ce qui nous était connu jusqu'alors. Nous joufines de leur gentillesse et de leur compleisance, qui dépasse toute description, et nous profitâmes de leurs bienfaits, dont il nous serait impossible, pendant le reste de notre vie, de rendre la moindre partie. Ainsi la familiarite étant bien établie entre nous,

rêter, nous nous précipitâmes vers eux et tombâmes au milieu des piéges; au même moment, un anneau se ferma autour de nos cous, les lacets s'enfilèrent dans nos ailes, et les cordes s'attachèrent à nes pieds, de manière que tout mouvement ne fit plus qu'augmenter nos douleurs. Tout près de notre perte, chacun ne s'occupa que de son propre malheur, sans penser à son compagnon, et se mit à délibérer sur les moyens d'échapper à ses fers. Pourtant, après quelque temps, nous oubli-âmes notre condition nous accoutument aux lacets et aux esges ').

Un jour pourmat, je regardai à travers le treillis de ma cage une volée d'oiseaux qui déployaient leurs têtes et leurs ailes et commençaient à s'élever en l'air. Un bout de corde était encore visible à leurs piods; bien qu'insuffisant pour leur nuire jusqu'à entraver leur fuite, il ne leur accordait pas la pleine jouissance de la vie). Leur mise en liberté me rappela le souvenir de ma condition, que j'avais cubliée, et je m'indignai contre moi-même de m'y être accoutuné, de manière que je me sentis oppressé, et mon ûme se répandit en plaintes. Je leur criai à truvers le troillis de s'approcher de moi pour me faire connaître la ruse qui leur avait servi à gagner la liberté, tandis que je restais encore captif, et de se rappeler les piéges des chasseurs, mais en vain; ils continuèrent leur vol. Après les avoir conjurés par notre ancienne amitié et notre société continue de garder la foi et d'éloigner tout soupçon de leurs cœurs, ils se confièrent en ma parole et se dirigèrent vers moi. A ma demande relative à leur condition, ils répondirent en m'assurant qu'ils avaient été atteints du même malheur que moi, et poussés de même au désespoir et à une porte imminente. Après m'avoir consolé, ils enlevèrent le lacet de mon cou et le

.

¹⁾ Le désir de l'ême de s'emparer des substances séparées en des intelligibles est comparé au vol d'un cisesu, les cieux signifiant les spheres les plus hautes et la demoure des intelligibles, à laquelle l'ême thohe de s'élever, mans qu'elle n'atteint pas, empéchée le plus souvent pur les liens du corps, et arrêtée dans les sphères inférieures, c'est-à-dire plougée dans les études de la science de la nature et des mathématiques, appelées science inférieure et science moyenne (voy. le blusses de l'année 1883, p. 563), saus atteindre les régions sublimes de la motophysique. Ordinairement l'ême est captive dans les liens du corps, et il n'arrive que bien raroment que quelques àmes d'élite s'en délivrent partiellement et acquièment un certain degré de ropes; co sont les maîtres des sciences sonts qui en sont espables.

Initial leur example; il implore leur aide, mais en vain; ils s'éloignent, c'est-à-dire les docteurs de la science n'assistant que ceux qui sont doués de la réceptivité nécessure. En attendant, ils hu montrèrent la voie en lui faisant remarquer que c'est seulement par des efforts réitérés qu'ils se sont délivrés de leurs passeurs obsencibles, et qu'ils ont grand la grâce divine. Le premier chemin qui s'ouvre est celui de la science inférioure et de la mayenne, symbolisées par les sept sommets qu'ils attriguirent par des efforts réitérés; pais ils s'arrédètent au pied du huitième, dumeure des intelligibles et des ûnes des sphères célestes. Coîn tent dire que l'homaie est à même, par des efforts extrêmes, d'acquérir les sciences inferiences, tandes que l'acquisition de la science controle et suprême ne depend que de la grâce divine, dont un se rend susceptible peu à peu Arrivés aux houtes régions des intelligibles, a la huitième station, ils attendent d'être admis dans le palais du Crand Roi.

cherchez pas d'abri dans les nids, car les nids sont les places où le plus souvent on prend les oiseaux. Si vous manques d'ailes, prenes celles des autres, et vous arriveres au but; le meilleur des éclaireurs est celui dont le vol est le plus fort '). Soyes comme les autruches avalant le sable brûlant, comme les serpents engloutissant les os les plus durs, comme les salamandres se ruant dans le feu, ou comme les chanves-souris ne sortant jamais pendant le jour; en vérité, le meilleur des oiseaux est la chauve-souris"). - En bien, mes frères, l'homme le plus riche est celui qui ose regarder le lendemain, et le plus misérable est celui qui sera frustré de son terme. - Oui! mes frères, il ne fant pas s'étonner que l'ange évite le mal et qu'au contraire l'animal s'en rende coupable; ce qui est merveilleux, c'est que l'homme soit capable de devenir robelle par la concupiscence, bien que par elle il sit perdu sa forme primitive, et qu'il lui obéisse, bien que son intérieur soit illuminé par la raison. En vérité, l'homme qui continue sa route en luttent contre la concupiscence et dont le pied n'a pas dévié, est semblable à l'ange; mais, au contraire, colui-là est inférieur à la bête dont les forces n'ont pas suffi pour résister aux passions qui l'ont entraîné.

Abordons maintenant l'exposé de notre propre état!

2) Une compagnie de chasseurs so rendit à la chasse; ayant tendu leurs filets, dressé les pièges et préparé les amorces, ils se cachèrent dans un arbuste, tandis que je me trouvais au nombre des ciseaux. En nous voyant les chasseurs commencèrent à siffier, nous invitant à nous approcher. En sentant la fraîcheur de l'appât avec la familiarité de la compagnie, et ne soupçonnant rien qui pût nous faire ar-

¹⁾ Voler signific métaphoriquement: courober la faculté de recevoir la grâce divine, tandis qu'être captif, vont dire: restor privé du perfectionnement de l'âme. Manquant d'ailes veut dire: n'ayant pas l'élan ni l'initiative nécessure pour s'élever, il faut charcher la direction des mattres.

²⁾ L'autrurho dévorant le fer et les pierres chaudes, et le serpent se nourrissant des es durs symbolisont l'huanne dompteut ses desirs charnels et sa férocité se servant de l'un contre l'autre; le fer et les pierres chaudes significat l'impétatorité, les os durs la volapté; l'homme doit les dompter toutes doux pour éviter leur domination et son propre amentissement. La salamandre se ruent dans le feu symbolise de même l'homme te servant de la lorce imaginative et représentative, qui tautôt mène à la vérité, tautôt à l'erreur; positiont, il hait employer ces facultés avec précaution comme le feu qui, hien qu'il soit indisponsable à l'homme, peut hi causer de grande dominages. C'est pourquoi il compute le viai savant à la chauvesomis; convarnes que dos idees so ouchent sons l'envoluppe des objets apparents, le savant cherche la vérite dans les intelligibles; il se seit ilu empassalo commo la chause-sumis, c'est-a-dico tantot de la lunuère on du visible, tantot de la muit on de l'intelligible cache. Tout en professant l'amie de Dieu, il tient le milieu entre l'abstraction complite (te 122 on arabe) et l'assimilation de Dieu à la créature (te 122); il ne roud pas Dreu corporel un qualite de créateur, mans il ne le rejette pas non plus et conserve le juste-mulieu par la foi li ar sert du mande visible pour s'elever à la connersuace de cet être sublime et des idées enchées, ot il croit à son Dien comme l'autour de la creation, mais dépourve de toutes qualités humaines: c'est a co vol un exépuscule, entre la lumière et les lénebres, qu'il compare l'aspiration du savant a s'élèver par le foi à la conception de Dieu.



TRADUCTION DE L'OISEAU.

Au nom de Dieu, Clément et Miséricordieux! A Lui soul je me confie, Lui seul est toute mon espérance.

1

1) N'y a-t-il personne permi mes frères qui veuille bien m'accorder un moment pour entendre mes plaintes intimes? et pourtant, peut-être pourrait-il alléger mon fardeau en en portant une part Car l'ami fidèle n'est pas à même de tirer son frère d'embarras, s'il ne conserve en son âme, soit dans la prospérité, soit dans l'infortune, une amitié parfaitement intacte. Comment t'arroger le nom d'ami fidèle, si tu envisages l'amitié comme l'asile où tu cherches un abri, quand un socident quelconque te rappelle le souvenir de ton ami, mais qu'au contraire tu refuses d'observer tes devoirs envers lui quand tu n'as pas besoin de lui? Ne foras-tu donc visite à ton ami que quand un accident t'est arrivé, et ne garderas-tu son souvenir que si le besoin te la rappelle? Dieu vous en garde, mes frères, vous que réunit la communion en Dieu, et qu'une parenté divine rassemble, vous qui contemplez par la vue intuitive la vérité, vous qui avez puifié vos cœurs des scories du doute, vous que la voix seule de Dieu a mis en communauté!

Eh bien mes compagnons en la vérité, exammes vous vous-mêmes et vous trouverez la bonne direction; que chacun de vous révèle le secret de son cœur à son frère, afin que, chacun de vous en se communiquant à l'autre, l'un se perfectionne par l'autre! Allons l'ines fières, convrez-vous de vos carapaces comme les perce-épies, manifestez votre intérieur et cachez vos dehors! En vérité, votre intérieur sera manifeste et votre extérieur caché!)

Eh bien, fidros de la vérité, muez comine les serpents et rampez comme les vers, soyez comme les scorpions dont les aimes sont placées à la queue, et souve-nes-vous que Satan n'attaque l'homme que par dorrière! Abreuvez-vous du poison, vous vivros, aimes la mort, vous serez conservés '), prenez votre vel en haut et ne

I) libration went due of init condicts tende active et misonorble mandeste, et, an contraire, fine dispuritie l'influence des desus sensuels

⁹⁾ Le peut du sorpent est le corps humain qu'on dont quitter dans l'espon de frouver un chit plus heureux madelle Situit est le prisonnille diou des mineres destres provount de l'unignation sensible, et le poison indique la resistence i ser influences du corps.

nombre d'entre eux réussirent à s'en échapper, tandis que les autres, encore captifs, les voyant s'élever en l'air, leur demandèrent de leur faire connaître les moyens de parvenir à la délivrance et de les aider à y réussir. Ceux-ci, après quelques hésitations, offirirent leur aide à leurs malheureux compagnons et leur montrèrent la voie à suivre pour échapper sûrement à la captivité Arrivée, dans leur vol, en vue de huit hautes montagnes, ils se mirent avec grands efforts à en gravir les sommets, et, parvenus au dernier, ils trouvèrent accès au palais du Grand Roi. Admis à l'audience, ils commencèrent à Lui décrire leur état bien misérable, empiré par les bouts de chaînes restés encore attachés à leurs pieds. Alors, Lui leur promit de leur donner un messager qui pertorait à leurs oppresseurs l'ordre de détacher leurs chaînes; ce messager de la délivrance est l'ange de la mort.

Comme on le voit, ce petit traité confirme la doctrine principale des rapports de l'âme et du corpe que nous avons expliquée longuement dans une de nos premières analyses des traités d'Avecenne 1), à savoir que l'âme, substance à part, tirant son origine de la plénitude divine, s'unit au corps, composé d'éléments matériels, pour opérer son développement dans ses divers rapports avec le monde et par la atteindre la béstitude éternelle. Mais pendant son séjour ici-bas, elle se sent toujours captive dans la prison du corps, languissant du désir du retour à sa patrie céleste (al-ma'ad), lequel ne peut s'accomplir que par la mort. Le comparaison des âmes qui ne savent résister aux séductions de la vie, à ces colombes qui so laissont prendre aux filets de l'oiscleur, est bien ancienne, déjà nous la trouvens parmi les poésies didactiques de Prudence, poète chrétien du IVe siècle 1)

Pour fixer le texte arabe, j'en ai eu à ma disposition quatre copies, deux appartenant au Brit Museum (voy. Cat. Codd. manuscrptt. ar. Mus. Brit., t 11, p. 450, N°. XXVI, avec le commentaire persan de Sàwodjî, et, ibid. N° XXVIII, portant le texte seul) et dont appartenant à la bibliothèque de l'université de Leyde (v Cat. Codd. oriental. Biblioth. Acad Lugd. Bat., t 111, p. 820, N° 1464 = Cod 1020° (10) Wein, et t IV, p. 313, N°. 2111 = Cod 177 (5) Gol.) La collation de cotte dermère, dont je n'avais pas observé l'existence, je la dois à l'extrême obligeance de mon célèbre et cher collègue Mr. M. J. de Goeje Pour indiquer les lecons variantes de ces quatre copies, j'ai désigné les deux premières par B et B*, et, où elles sont d'accord, par la lettre L soule, les deux dermères par A et A'

Copenhague, Octobro 1891.

A F MEIIREN.

¹⁾ Voy l'art du Messon de l'uneu 1892, p 519, et de l'unee 1883, p 561 suiv 2) Voy Chimina que suprisent l'infonte, ed Dieset, Espain, 1560 p 169

AVANT-PROPOS.

1

Le petit truité «l'Oueau» appartenant au même genre d'écrits que Hay b. Yaquan, dont nous avons établi l'existence réelle, prouve certainement moins de génue original ches son auteur, mais, malgré le style fortement ampoulé et obscur du commencement, se conclusion bien naive jette une vive lumière sur la vie intérieure, de l'auteur et ses iapports avec ses contemporains. Dans la liste de ses œuvres, futo par son disciple Djoûzdjânî, ce traitó est mentionné sons le Nº 24 en ces mots: Trasté de l'oiseau, composition énignatique, où il décrit comment il arriva à la connausance de la vérité 1), mais sins indication de la date de sa composition, on tout cas, comme il suit, dans cotte nomenclature, le traité de Hay h Yaquan, composé pendant que l'auteur se trouvait dans la forteresse de Ferdedjan, près d'Hamadân, il nous semble qu'il a dû être écrit quelque temps après, peut-être à la cour d'Ala ed-Daula, où il acheva également son grand ouvrage as-Shefé Le style, surtout celui du commencement, plem d'expressions énigmetiques, offre beaucoup de difficultés, heurensement elles sont amoundries par le commentaire avec version persine, composó par un certain Omai b. Saklan az-Sawedji qui se trouve au Brit Museum), c'est de cet opuscule, du reste tout à fait insignifiant, que nous avons extruit les notes explicatives placées en dessous de la traduction. Pour en faciliter la lecture, nous présentons ici le tissu de la composition. Après une dédicace à ses amis, où il parle des qualités de l'amitic réelle, l'auteur commence son recit allégorique Une compagnie de classeurs s'en alla prendre des orseaux, après qu'ils curent tendu leus filets, bon nombre d'oiseaux vunent y tomber, et parmi eux se trouva l'autem du récif Renfermés dans leurs cages, ils souffrirent d'abord do lem captivité, mais ils s'y accontumbrent pen a pen jusqu'à ce qu'un petit

" You catel tool manuscript as the Bed, 1 11, p 450, No 20 k memo commendation i etc mentionne per 11 kledde, fee empel, deux fix 1 11, p 105, et t 111, p 412, mins suis inche dion de l'inner de se moit

¹⁾ Let meme exterior so trouve dons Plat d'altreme chez Ibn Ala Occident ed. 1. Muller, 1884 t. 11. p. 11, selon II. Khalite, qui lui merition de cette piece my tique d'Avicient, i III. p. 115, Gha. ill. (§ 50) 11.), en mini compose une puedle du meme n.m.

L'OISELAU

TRAITÉ MYSTIQUE D'AVICENNE

RENDU EN FRANÇAIS ET EXPLIQUÉ SELON LE COMMENTAIRE PERSAN

DE SAWEDJÎ

To: www.al-mostafa.com

effet soit rejete par ceux qui ne concèdent aucune influence d'un corps sur un autre si ce n'est, soit par contact immédiat, p. e. le chauffage de la chaudière produit par le feu, soit par la dispersion des atomes, p. e. le refroidissement de l'air produit par la terre ou l'eau, soit par la pénétration intermédiaire de la qualité, p. e. le chauffage de l'esu dans la chaudière produit par le feu, il faut pourtant réfléchir à ce que nous avons fait remarquer précédemment, que l'effet n'est pas toujours contenu dans la cause [p. e. les rayons du soleil n'étant pas en eux-mêmes chauds, produisent la chaleur], et cette objection perdra beaucoup de sa force. En général, nous voyons des effets extraordinaires dériver en ce monde de trois causes: 1° des âmes, comme nous venons de l'expliquer, par exemple, la magie ou plutôt les faits miraculeux des saints; 2° des corps terrestres, p. e. la furce de l'aimant qui attire le fer, et tout ce qui appartient à la magie naturelle (al-Nirendjat); 3° des corps célestes, quand ils rencontrent la récoptivité nécessaire dans les corps terrestres et les âmes partieulières, p. e. les exorcismes de l'art talismanique). Dans tous les ces où les véritables causes naturelles de pareils phénomènes nons sont cachées, la stupidité de les rejeter arrogamment avec nos soi-disent philosophes comme un ensemble de mensonges, est tout aussi déraisonnable que d'admettre légèrement le tout comme vérité; ici le juste miliou est la seule voie à recommander, c'est-à-dire que l'on doit abandonner tout cela à la catégorie du possible, aussi longtempe qu'il n'y a pas de démonstration solide à présenter, ni pour ni contre. Dans la nature, nous trouvons aussi beaucoup de merveilles opérées par la correspondance des forces actives célestes et de la condition passivo des choses terrestres.

«Nous t'avons régalé, mon frère, conclut Avicenne, de la crème de la vérité et des mets exquis de la sagesse; gerde cette dissertation à l'abri de toute profanation des ignorants, privés de l'illumination d'en haut et de la pratique, dont les penchants sont du côté du vulgaire, et qui rejettent ces vérités tout comme nes soi-disant philosophes renommés, eux et leurs adhérents, par leur incrédulité; mais si tu rencentres un homme sûr et à l'abri de toute mauvaise influence, qui, cherchant Dien, est favorisé de la lumière, de la grâce et de la vérité, satisfais ses demandes peu à peu et partiellement, et fais-lui espèrer la continuation de ton intimité future, si tu observes chez lui de bonnes suites de tu confiance passée; mois oblige-le pourtent par des serments solennels d'observer la même méthode que toi-même et de se conformer à ton exemple, au contraire, si tu répands cotte dectrine indiscrètement et en abuses, sache que le Dieu très haut sera juge entre toi et moi l'a

¹⁾ V. Les Praliquedaes, 1 III, 199-193

un jeune continu, d'acquérir une force merveilleuse des membres, de prédire l'avenir, etc.; nous continuerons maintenant à suivre ses traces jusqu'à la fin dans l'explication des phénomènes somblables qui concernent les objets extérieurs, p. e., le pouvoir de guérir certaines maladies, de provoquer la pluie, de causer, par les malédictions, la perte et la ruine, ou bien, par les bénédictions, d'éloigner toute espèce de maux, de dompter les animaux sauvages, etc., en un mot, des phénomènes qui ont tout l'air de contrarier les lois de la nature, mais qui, jugés avec discernement, présentent souvent des causes conformes à ces mêmes lois, bien qu'actuellement elles ne se soient pas suffisemment révélées à notre connaissance. Bien que l'ame, continue Avicenne, n'ait point avec le corps les rapports de l'empreinte au scean, mais, au contraire, que leur union soit libre et leur nature toute différente, nous voyons pourtant les diverses affections de l'âme agir sur le corps '), par exemple, la réflexion chez celui qui marche sur une planche étendue au-dessus d'un abîne lui fait souvent perdre l'équilibre et tomber, tandis que celui qui se trouve aur la même planche, mais étendue sur la terre plane, reste debout. De la même manière, ou change de visage graduellement on aubitement sous l'influence de pensées et d'impressions intérieures, et cela jusqu'au point de provoquer ou d'écarter des indispositions et des maladies; aussi pourrions-nous supposer que la force de l'âme s'étend sur les objets environnants : de même qu'elle influence l'état de son propre corps, elle pourrait peut-être influencer les corps étrangers et leurs âmes, et, en maîtrisant sa propre cupidité, son irascibilité ou sa frayeur, éloigner les mêmes passions des autres. Quelquefois nous trouvons cette force donnée à l'âme dos le moment de son union avec le corps, mais quelquefois elle est développée par l'exercice et par le changement du tempérament; enfin quelquefois par l'aspiration de l'homnie d'acquérir la connaissance intime de Dieu, ce qui est le cas des saints dévoués à Dieu. Celui qui a reçu de la nature cette force de l'âme et qui la fait servir à développer la bonto et la pureto, appartient au nombre des prophètes et des saints; donés des dons de la grâce divine, ils atteindront le plus haut degré de persectionnement, tandis que l'âme douée de la même force, mais inclinée au mal, se livre à la magic et n'atteindra jamais le rang suprême des âmes pures).

A la catégorie des effots produits par l'âme sur les objets environnants on pourrait rapporter celui du mauvais coil '), par lequel on entend une impression nuisible émanant de la personne qui en admirant regarde une autre. Bien que cet 1

1

¹⁾ Comp Les Prokyonènes, i III, p 189-183, et le Musson, 1882, p. 511, dans l'art. Le philosophie d'Assenne

²⁾ Comp Les Prolégomines, i. III, p. 15%.

³⁾ V. ahad, p 187

tion, pour être communiquée à tout le monde, ne requiert qu'une explication. 3) Quelquefois, on se sort de moyens extérieurs pour estmer l'imagination, soustraire les sens et la réflexion à toute impression extérieure, et de cette manière rendre l'âme plus accessible aux influences célestes et divines 1). C'est dans ce sens qu'on raconte, par exemple des Turcs, qu'en se rendant chez leur devin pour apprendre les événements cachés de l'avenir, ils ne reçoivent ses révélations qu'après qu'il s'est mis en mouvement avec une rapidité à perdre haleine, et que dans cet état il communique ses révélations. D'autres fixent leurs yeux sur un objet transparent et étincelant, ou sur un point noir resplendissant et miroitant jusqu'à hébéter la vue par son éclat et, dans cette condition de torpeur, ils saisissent les conimunications d'en haut . Tous ces moyens sont plus efficaces chez les individus de constitution bien faible, par exemple, des jeunes gens inexpérimentés, et ils se combinent avec des discours diffus et incohérents, avec des actes de folie, en un mot, avec tout ce qui provient d'un sentiment de stupéfaction et détourdissement, Quand, après cette opération, la réflexion est hébétée et assoupie, le moment de l'unification de l'âme avec le monde des mystères s'approche, tantôt le mystère se munifeste sous la forme d'un tintement très fort, tantôt sous celle d'une allocution angélique ou d'un chuchotement secret, tantôt tout le monde des mystères se révèle à lui En attendant, tout ce que nous venons d'exposer ici ne peut être envisagé comme doctrine prouvée, mais ne dépend que de l'expérience seule quoique affirmée autant possible par des hommes de réflexion mare ayant eux-mêmes oprouvé ces une ou les ayant constatés chez d'autres. Alors il s'agit de démontrer l'existence reelle et la cause d'un tel phénomène dépassant la raison ordinaire, et, si l'on y réussit de manière que tout soit clairement expliqué par voie naturelle, l'Arne se réjouire des douceurs de l'intelligence et n'hésitere pas à escalader ces hauteurs my térieuses. Mais arrêtons-nous, prolonger la discussion sur ces matières, en apportunt nos propres témoiguages ou ceux d'autres, ce scrait une vaine entreprise, attendu que colui qui n'est pas convaincu de la justesse générale de nos observations, no se laissera pas non plus convaincre par une exposition détaillée.

4) Jusqu'à présent, nous avons vu Aviconne expliquer les effets en apparence miraculeux de l'extase religieuse, autant qu'ils proviennent d'un pouvoir extraordinaire donné à l'âme sur les sens inférieurs, par exemple, la possibilité de supporter

¹⁾ Le developpement ulterseur et tres ample de cette metrere se trouve d'une Les Prolégournes d'Ibn Akadione, in de la par Mic Cuckin de blane, i I, p. 207—200, p. 221—221

²⁾ Comp la mystification de l'illustro E. W. Leno, operes un l'uro pu un fraccut explien et monter pu lu même dans de account of the manners and ensions of the modern Loyphous by E. W. Lane, London, 1816, t. 11, p. 46 sq. L'explication inducite, ibid, t. 11, p. 340 sq.

nature de la force digestive à un abandon complet de ses fonctions intellectuelles, de même que, dans certaines maladies, toute son attention est attachée au rétablissement de la santé du corpa; les deux facultés qui empêcheraient la prédominance de l'imagination intérieure, les sens extérieurs et la raison, étant réduites à peu près à rien pendant le sommeil, l'imagination reste seule maîtresse, et le seus général en reçoit les images comme provenant de la réalité. C'est pourquoi le sommeil est ordinairement uni aux visions. Pourtant, les degrés de force de l'âme vament comme ceux des sensations extérieures et de la raison, qui, comme nous l'avons dit, ont pour fonction de réprimer l'imagination: si l'âme est forte, elle résiste facilement à ces aggressions du dehors, et si elle est faible, le contraire se produit, tandis que l'âme exercée par le traitement spirituel refuse tout ce qui s'oppose à cette action, et se meut avec liberté dans la région qui lui convient par sa nature; ainsi délivrée de toute sensation du dehors et des liens qui l'attachent au corps affaibli, p e par une grave maladie, elle peut vraisemblablement s'élèver au monde saint et spuituel et en tirer des images qui, de nouveau, se réfléchissent dans l'imagination vide et affaible du dormant ou du malade, d'où elles sont transportées dans le rajon du sens général L'âmo très forte par sa nature pourrait bien probablement, môme en état de voille et de santé parfaite du corps, recevoir des inspirations de ce genre, des vues extraordinaires et des exhortations interieures, comme co fut le cas du prophète, quand il jouit de l'apparition des anges ou entendit des voix célestes Ces impressions d'un autre monde varient beaucoup en intensité et vont jusqu'à l'apparation, par exemple, d'une représentation de la beauté divine, la récitation d'un morceau de poésie et même jusqu'à la révélation de l'être éternel et la communication de sa parole, c'est parce que notre magmation, en transformant touto forme intellectuelle, on de nature mixto, en image sonsible, ne peut nous représenter, par exemple, le bon et le beau que par une figure agréable à voir et le mal par une image contraire, etc.; mais il n'arrivo que bien rarement qu'elle sort à même de fixer dans la mémoire, avec une parfaite clarté, la forme révôlée sans aucune transformation. Au coutrane, l'âme de nature table ne retient qu'une image presque effacée qui n'exerce que peu d'influence sur l'imagination et sur la mémoire; l'image, chez elle, est toujours sur le point d'être banne et dissoute par une autre, et on ne réussit à la rappeler que par une téitération ou quelquefois par une interprétation, tandes que celle de l'âme forte, conçue en état de sommeil, de veille ou de maladie du corps, soit sous la forme de songe, d'inspiration ou de révélation, n'en a pas besoin. Mais il n'en est pas de même, si les transformations se succèdent et varient, cur dans ce cas il faut recouur aux mêmes moyens, selon les erconstances, les rapports du temps et l'habitade des individus; et, alors, le songe demande une interprétation, tandis que l'inspira-

D'abord, nous devons faire remarquer que tout le monde connaît la révélation des événements futurs qui se fait dans les songes, et qui devient possible lorsqu'une disposition maladive du corps ne l'empêche pas; mais ici nous devons encore recherchor si cette faculté ne peut s'adapter à l'état de veille, pourvu qu'il n'y ait rien qui s'y oppose 1). Nous savons que les événements terrestres sont, dans leur généralité, décidés dans le monde des bautes intelligences, mais, ils ne le sont dans leurs particularités que dans les âmes des corps célestes) qui gouvernent notre monde: veilà la doctrine des péripatéticiens; mais nous pourrious peut-être, avec une certaine vraisomblance, supposer que ces âmes célestes embrassent en même temps et le général et le particulier. Alors les événements viendraient des influences de ces fimes, que l'ame humaine pourrait subir si elle y était accessible et qu'aucun obstacle, ni extérieur ni intérieur, ne s'y opposât; examinons ces conditions. Nous savons d'abord que les forces de l'âme se contre-balancent entre elles; par exemple, l'irascibilité contrarie l'appétit sensuel; les sensations extérieures troublent les sens intérieurs et entraînent la raison, instrument de l'âme; au contraîre, l'âme plongée dans la méditation arrête toute action des sens extérieurs, qui ne portent plus alors oucune image du dehors à l'ame. C'est à l'aide de l'organe de la sensibilité ou du sens commun') que l'image de l'objet extérieur se reproduit comme présent ; quelquefois, l'objet sensible, disparu ou changeant de place, laisse encore pour un certain temps son image; par exemple, quand on tourno en cercle un objet lumineux, on obtient l'image de tout un cercle continu. Ainsi, aussi longtemps que l'image restera, nous ne pouvons la regarder que comme présente; peu importe qu'elle provienno d'un objet véritable, ou dérive d'un objet dont l'existence réalle a cessé. Le dernier cas se présente chez les malades qui reçoivent de leur imagination l'impression d'objets inexistents et dont la faculté imaginative est mise en mouvement par ces images reproduites à peu près comme dans deux miroirs opposés l'un à l'autre. Ce qui en fait cesser la reproduction continue, c'est le sens extérieur qui distrait le sens général et le maîtrise presque totalement, on la raison et la réflexion intérieure qui préservent l'homme des images de la fantaisie, mais cet offet étant souvent affaibli, l'imagination en revient à s'occuper de ces images, comme si elles avaient une existence réelle. C'est ce qui arrive dans le sommeil, qui arrête entièrement touto impression du dehors, alors, quelquefois, l'aute est entraînée par la

¹⁾ Comp Les proidgements d'Ibn Adaldoun, trad. per de bline. 1 1, p 918 sq. et l'article La philosophie d'Admenne, dans le Museon, 1689, p 513-514

^{9) (}Joseph lo traite sur l'astrologie dans le Alexon, 1891, p. 384
3) ("ost l'anoques roud d'Austole, le seus general qui neural les sensitions recues par les sons exterious

1

XAW SECTION.

SUR LE SECRET DES MIRACLES.

Dans les articles précédents nous avons exposé les vues d'Avicenne sur la vie future, où la perfection de l'âme sera la rétribution de l'homme zélé et juste, tandis qu'au contraire, la punition du conpable y sera la continuation de son état défectueux, provoqué par ses péchés, ainsi que la conscience d'être privé des moyens de perfectionnement, au moins pour un certain tomps, dont la longueur dépendra de la grâce divine. En outre, nous avons expliqué la voie que l'homme doit suivre pour arriver graduellement, par diverses stations, et déjà dans la vie d'ici-bas, au plus haut degré de l'unification avec Dieu, à ce degré où, perdant totalement la conscience de lui-même, il ne contemple que Dieu partout dans les objets terrestres; dans cette contemplation de Dieu il est devens lui-même Dieu, et il ne semblerait rien manquer à notre initié, arrivé dans cet état, que la faculté d'opérer des miracles. Ici pourtant, la réflexion judicieuse d'Avicenne l'arrête et, contrairement à ses successeurs, les philosophes coûfiques par excellence, comme Ibn-ul-Arabi e, a, il talche par la suite de nous expliquer ces faits d'une apparence extraordinaire.

1) Arrivé à cet état, l'illuminé semblorait être doné de la faculté de s'élever au-dessus des lois de la nature; mais, dans la plupart des cas, il faut reconnaître que ce qui, au premier abord, nous paraît miraculeux, ne s'opère pas contrairement aux lois fixes de la nature, que, au contraire, si nous les examinons de plus près, ces choses sont conformes à ces mêmes lois, bien que celles-ci ne nous soient que très imparfaitement connues. Si, par exemple, l'initié peut pendant bien long-temps supporter lo jeûne, c'est que l'âme, plongée dans la contemplation, exerce son influence sur le corps, qui, dans le repos absolu, ne perd rien de sa chalcur et n'a pas besoin de restaurer ses forces perdues. Nous avons des cas analogues dans certaines maladies où le patient peut de même, pendant bien longtemps, soutenur sa vie sans aliments, bien que l'intensité de la maladie épaise ses forces par son principe destructif et contraire au rétablissement normal, qui n'existe pas dans le jeûne de l'initié. Aiusi ce jeûne continu, qui serait impossible à l'homme sensuel et sain, n'a rien qui s'oppose à la loi ordinaire de la nature.

Quant à la force extraordinaire que déplote quelquefois le çoûfî, elle s'explique par l'état extatique de son esprit, à peu près comme la force ordinaire de l'homme augmente par la joie ou l'enivrement, et diminue par la peur et la tristesse.

2) Quant à la faculté de prédire les évonements futurs, il nous faut, pour porter à ce sujet un jugement sûr, examiner les conditions dont dépend cette faculté.

5) Après avoir truité du développement graduel du théosophe, nous dirons à la fin quelques mots des qualités dont il fait preuve dans ses rapports avec le monde. Il est toujours affable, et l'homme supérieur et haut placé n'a pas pour lui plus de considération que le personnage inférieur et de basse condition, car il est convaincu que le monde tout entier, n'étant que vanité, est égal devant Dieu. Bien qu'avant son unification complète il n'ait pu supporter la moindre distraction venant des choses de ce monde, arrivé dans cet état, il est au contraire à l'abri de tout trouble, et possède même des forces suffisantes pour s'y intéresser; pourtant il évite de s'immiscer dans ce qui ne le concerne pas, et il ne se laisse pas emporter de colère contre les actes coupables, mais en considérant le mystère de Dieu qui se rattache au destin, il prend pitié des pauvres créatures et donne ses avertissements avec douceur; quelquefois même où il voit le bien-être en abondance, il garde le silence à l'égard de ceux qui n'en sont pas dignes. Il est courageux et n'a nulle pour de la mort; généroux, il n'aime plus les vanités du monde; il pardonne volontiers anx autres et ne garde point de rancune; son âme, préservée du péché, ne s'occupe que de Dien. Les conditions de l'existence lui étant indifférentes, tantôt il préfère l'indigence et la dureté de la vie, son âme lui suggérant le mépris de tout à l'exception de Dieu; tantôt en rapport avec le monde extérieur, il tient à l'opulence et aux honneurs, en les regardant comme des dons de la providence et en les assimilant à la splendeur divine, le but suprême de ses aspirations. Cette variabilité se trouve chez diverses personnes et chez le même individu, tout dépendant du milieu, du temps et des circonstances. Attiré soulement vers le royaume céleste, il semblerait quelquefois se soustraire aux exigences rigourenses de la loi mondaine; pourtant, il n'est pas compable, car il n'est plus responsable de ses actions; la responsabilité incombe à celui-là seul qui s'est assujéti à la loi après l'avoir comprise, ou qui s'est rondu coupable en négligeant de la comprendre, tandis quo, lui, il a perdu toute conscience. En général, il faut pourtant constater que la vérité absolue ou Dieu n'est pas l'abrouvoir de tout allant et venant, ni se manifeste également à tout le mondo, et que la révélation de la vérite n'est accordée qu'aux sculs élus. Aussi la doctrine que nous venous d'exposer dans ce chapitre pourrait être la risée des indifférents on même temps qu'elle servirant d'avertissement aux mitiés, si quelqu'un donc éprouve pour elle de l'aversion, qu'il examine son intériour, et voie s'il possodo la réceptivité nécessaire! A celui-là seul qui est bien disposé, tout est facile!).

¹⁾ Voy le mêmo adago employa par Avicanno a la lin du trutt sur la Destar Le Vancon, t IV, 1881, p 50

Dieu. Après avoir passé ce degré, son état ne dépend plus de sa volonté, mais en regardant les objets mondains, il n'y voit que Dieu seul; sa contemplation devient stable et continue, et il se trouve au neuvième état, d'où il passera au divième. Alors, son ême deviendra le miroir de la divinité, le royaume éternel s'y réfléchira, et les jouissances d'en haut se répandront sur lui. En contemplant sa propre ême, il y contemple Dieu, et il se trouve comme mû perpétuellement de l'un de ces points à l'autre. Enfin il arrivera au dernier degré, le onnième état ou la contemplation permanente; c'est là qu'il perdra la connaissance de son propre être et n'aura plus égard à son ême qu'autant qu'elle contemple Dieu en pleine identité avec lui, et qu'elle n'est plus pour lui un objet étranger, illuminé de temps en temps seulement par la grâce divine. Le voilà arrivé à l'unification complète avec Dieu 1).

4) Aussi avons-nous trois étapes essentielles dans le développement de l'initié sans valeur réelle en elles-mêmes, mais nécessaires pour le guider au dernier degré, l'unification complète. La première, effectuée par la volonté d'entrer dans la voie de la sanctification avec le secours de la science ou de la foi, n'a que le caractère d'une abstraction de l'àme du côté de l'absolu; la deuxième, effectuée par l'ascétieme et par les autres moyens extérieurs pour soumettre l'âme réfractaire à la raison, a le caractère de l'impuissance. La troisième, la jonissance que l'ême éprouve de sa sanctification acquise, bien qu'elle ait une cortaine réalité, n'est qu'un errement de l'âme entre la conscience d'elle même et de Dieu, tandis que l'absorption entière de l'âme dans l'Un et l'Absolu constitue scule le salut suprême. Aussi faut-il que le vrai initié, après avoir commencé par la science divine à discerner et à refuser tout ce qui la contrarie, et poursuivi jusqu'à l'effacement l'abandon de sa propre conscience, pénôtre encore l'ensemble des attributs de Dieu pour les assimilor à sa propre ême et arriver à l'unité absolue et au quiétisme en Dieu. Au contraire, aussi longtemps qu'il y a quelque différence entre la connaissance et l'objet de la connaissance, il n'a pas acquis l'unité et l'absorption en Dieu, mais il se trouve en état de dualisme. Pourtant, ce dernier degré de l'unification [appelé du terme technique « Embellusement de l'aime» et opposé au «dépositement» seul de tout désir mondain] dépasse toute description et ne peut être dévoilé que par la fantaisie; que celui qui en souhaite la connaissance, se joigne lui-même au nombre des initiés qui ont atteint ce but suprême, mais qu'il ne se confie nullement aux traditions ordes

¹⁾ Cette description de l'acrivee de l'initia a l'unification accompile so trouve citre dans l'ouvrage d'Ibn Thotul : l'allosophes autodidactes une Epistole din laufar fibn Tophau de liei fibn Tokdhan, ed. E Pocock, Oronn, 1700, p. 6 sq. et dans l'edition du Core, de l'un II 1899, p. 4

. r .

regarde avec pitié cette créature pauvre et mal guidée, même eût-elle obtenu lu pleine récompense réservée par la loi à une vie irréprochable et bien réglée.

3) La première étape du vrai adorateur de Dieu est appelée volonté. Par elle celui qui est convaincu de la suprême vérité, soit par des preuves évidentes, soit par la foi à l'autorité des saints imams, sait maîtriser son âme en la dirigeant vers Dieu pour obtenir l'union intime avec lui; la personne occupant ce degré s'appelle «Murid». — La denoième étape s'attoint par une préparation de l'âme destinée à en éloigner les obstacles extérieurs qui l'empêchent de suivre la route de la sanctification et de se purifier de toutes les impressions sensuelles, enfin à la rendre susceptible du perfectionnement qu'opère la grâce divine. Cette préparation s'opère de diverses marrières: par l'abstinence, par la musique, seule ou accompagnée de paroles d'avertissement douces et personsives, émanant d'une conviction pure et solide; enfin, la troisième a pour but de délivrer la pensée de tout poids du corps, et de la rendre tout entière à l'amour spirituel qui chorche à pénétrer l'essence de l'objet aimé, bien différent de l'amour sensuel, source de la perdition. L'initié, arrivé à ce degré par la volonté et par cette manière d'opérer sur l'âme, devient de temps en temps capable de recevoir des éclairs de la lumière divine, qui, selon sa réceptivité, deviennent de plus en plus fréquents. Cet état, le troisième, s'appelle du terme technique temps, selon le dicton du prophèto: Il m'arrive quelquefois un tempe d'intimité avec Dieu, oil personne, ni ange chérubin, ni prophète envoyé d'en haut ne l'emporte sur moi 1). Plus il s'enfonce dans cet état, plus il devient capable de recevoir les illuminations d'en haut même sans préparation autérieure; abandonnant la vue matérielle des objets, il y contemple partent l'image de Dieu; voilà le quatrième état. Il pout toutefois être égaré par ses propres visions et semble sux personnes de son voisinage accablé d'inquiétude et de tremblement du corps, ce qui pourtant cessent à l'entrée dans le cinquième état, peu à peu et par l'habitude. Alors su condition se changers en tranquillité parfaite et donners place au surième étut, appelé en ambe «Sakina». L'éclair instantané s'y transformera en flamme illuminanto, son intimité avec Dieu deviendra stable, le rayonnement divin le réjouira, et la constition de l'extrac l'affligera. Ensuite arrivé au septième état, à la contemplation de la vérité ou de Diou, il est emporté hors de lui-même et, bien qu'en le voie devant soi, son être est comme absent. Puis, ayant atteint le huitième état, su condition lui devient facile et femilière et il dépend de sa volonté de la provoquer, de monter de ce monde imaginaire et faux à la demeure de la vérité on de

^{1) (}k dieten de Mohammed se trouve ette dans le Gulistan de Sandi, v Gulistan, had, per Ch Detremery, Paris, 1856, p. 109)

on nombre infini, il faut un principe commun qui imprime une direction générale à tout l'ensemble; c'est cette source que nous appelons loi divine ou révélation de Dieu (Sharlah). Cette loi suppose de son côté l'existence d'un législateur, muni de l'autorité divine, nécessaire pour se faire obéir et qui lui sera donnée par des dons particuliers dépassant les forces ordinaires de l'homme. Ce législateur, doué de la puissance de la parole et de l'action, est l'homme-prophète. Mais la foule ignorante et faible, plaçant ses fins égoistes au-dessus du bien général et s'opposant à cette loi, a besoin d'être avertie continuellement de la rétribution qui l'attend dans l'autre vie d'après les enseignements de la loi révélée; ces avertissements lui sont donnés par les pratiques du culte extérieur, par exemple la prière prescrite à certains intervalles, le jefine, etc., etc.; c'est donc le prophète qui a la mission de rappeler au peuple l'unité de Dieu, sa sainteté, la rétribution de l'autre vie, la nécessité de pratiquer l'observation du culte extérieur et de l'obéissance aux ordres de Dieu. Tout cela a été sinsi matitué dès la création de l'univers par la providence éternelle; à ceux qui ont obéi aux commandements de la loi, Dieu a assuré la récomponse dans oc monde et dans l'autre; en outre, à ceux qui ont cherché à pénétrer son être, il a promis la perfection qui s'obtient par la contemplation de son essence divine. Admirez donc d'abord la sagesse divine qui a établi l'ordre de l'univers, puis sa grâce qui distribue des récompenses abondantes à ses adorateurs, enfin sa bonté infinie qui accorde la béatitude éternelle de la contemplation divine à ceux qui le connaissent en esprit! Celui-là seul est le véritable adorateur de Dieu (el-drif) qui ne connaît d'autre objet de son adoration que l'être divin, et n'est ému ni par l'espoir des récompenses, ni par la peur des châtiments; autrement, ces motifs auraient la prépondérance, et Dieu serait le but secondaire. Les observateurs des lois du oulte extérieur et les fidèles zélés, alors même qu'ayant un autre but que Dieu seul, ils renoncersient à toute jouissance mondaine, ils sersient pourtant, d'une certaine manière, à plandre, attendu que la pure contemplation de l'absolu leur est defenduo, et leur aspiration de connaître l'être suprême est toujours mêlée de désirs mondains; leur rapport aux instiés de Dieu est, à peu près, celui des jeunes gens aux hommes mûrs. Coux-là repoussant tous les désirs de perfectionnement et, contents de la jouissance mondaine, s'étonnent des hommes sérieux et graves aux principes tout contraires, et, aveugles pour la beauté divine, tendent leurs mains après toute espèce de jouissances mondames; même si, quelquefois, ils renoncent au monde, c'est à peine et, tout au plus, dans l'espoir d'obtenir des jounsances d'une nature également grossière après la mort. Toute élévation d'esprit vers Dieu leur est interdite, tandis que l'homme doué de l'aspiration sacrée connaît seul la jouissance véritable, et, en dirigeant toujours sa vue en haut,

article du Muséon!): «Et si ton orelle a été frappée par le récit de Saldman et «Abedi, tu seras convainou que Salaman représente la raison ordinaire de la vie «humaine, et qu'Abeal indique la spéculation divine, illuminée par Dieu, si tou«tefois tu appartiens aux confesseurs de la vérité. Prépare-toi donc à la solution de «ce problème, si tu en as la foice».

- 1) Nous distinguous ordinairement dans la vie terrestre trois espèces d'hommes: le sélé (en ar.: es-séhid), qui renonce à tout rapport avec le monde, l'observateur rigoureux du culte entérieur, ou l'adorateur de Dieu (en ar.: el-éhid), et enfin le connaisseur intime de Dieu, ou celui qui applique toute son attention à tâcher de pénétrer le royaume de Dieu, et à y puiser la lumière céleste (en ar.: el-érif). Tandia que les deux premiers degrés, séparés du dernier, ne nous offrent qu'une espèce de trafic où l'on cherche à gagner dans la vie future la récompense des œuvres qu'on a faites dans la vie terrestre; le dernier seul a pour but de mattriser les forces sensibles et imaginatives de l'homme pour l'éloigner de toute vanité mondaine et le faire arriver à la vérité et à Dieu, alors son intérieur sera accessible à l'inspiration divine et à l'illimination d'en haut, de manière qu'il acquerra peu à pou la faculté de s'élever, quand son âme le commande, vers la lumière divine sans être troublé par des pensées mondaines, enfin, tout en lui appartiendra au domaine de la sanctification.
- 2) Mais, pour justifier cette classification des hommes, il nous faut donner une explication présimble: l'homme ne peut se développer que dans une société où l'un su charge de procurer à l'antre les choses nécessures à la vie, par exemple la nourriture, les vêtements, et cette société a besoin d'être soutenue par les lois. Toutefois, les lois particulières ne suffisant jamais à embrasser tous les ons spéciaux

¹⁾ V. Lo Truth d'Asserant un le destre, unabje pu A I Molnon, dans le Masson, janvace 1645, p 39, on he name legendo mystique a cle cites. Your en donnorous ici le contonu principil selon le commentance de Naçue ed-Din et-Thouse qui so trouve imprime a put duis l'edition de aties rosulie de I imprimense d'il-Diewille, 1 II 1898 - 1581 Chi, p. 112-121, et dont un petit manuscrit ocuste dans la bibliothique de l'Univ de Leyde, (voy Cat Codd estent ed de Jong et de Googe III, p 321, No MCCCCLIVI) " Salam es et Abril et ment ireres germuns, Abril, la redet, et est l'objet de la presson de la lemme de son frere; pour substitute con amount elle proposa de donner si sami en mutage i Meil, dans le but d'occuper au place dans le muit des nocces. Mas Absel averte par un color du ciel un moment supreme avete ansi, bien quavec peino, de se rendie compible carees son liere "Abril represente na la faculte speculaire de l'homme qui a la fin sour i dominer les pressons sensuelles, symbolisces par la tenuno de Sideman — Dans la liste des trartes d'Annenne compose par son disciple Djonadjinu se fronte le nom de adel ce m et 16 sele, bun que nous Payons therein in van dens les memberels d'Armonne a Loyde et a Londres Cette legende probablement doughe greeque, a right an developpement ties van dies la liffer dure orientale, doud le dermer, bien difterent de celus que precede est du un celebre poete person Dyone, intone du poeme epique "Saliman et the de comprenent 11 il vers du metre Himed et public per l'orbes Lilemer abstrace a Abrel, an allegornal romanic", London, 1950, ever and mutation on inglis "Reb n it of Ones heavy in and the bel min and Abril of Jame", Landon, 1879

1

1

1

1

substance par l'intelligence parfaite et essentielle ou par l'amour parfait, dont luimême est à la fois le sujet-objet, le second degré est celui de la contemplation des substances pures et célestes; en possession parfarte de l'objet de leur amour, elles contemplent sumultanément l'être unique et leur propre essence, et ne sont assujéties à aucun autre de ces désirs ultérieurs qui ne se montrent que dans l'espèce infénieure des âmes appartenant aux corps célestes et aux hommes; celles-ci arrivent alternativement à la contemplation de la partie divine qui leur est échue, et au désir ardent d'obtenir par la grâce de Dieu le reste. Les degrée inférieurs, le quatrième et le cinquième, sont occupée par les êmes charnelles et mondaines; flottant entre le ciel et le monde ou abimées dans les ténèbres, elles occuperont après la mort des places en rapport avec les tendances spintuelles ou matérielles qui les ont dominées dans ce monde. Nous arriverons donc à ce résultat final, que l'amour qui - comme nous l'avons expliqué amplement dans le traité spécial de l'amour pénètre les substances pures et célestes, est de même en rapport avec les désirs ou la tiédeur des âmes inférieures et mondaines, donées par la grâce divine d'une aspiration au perfectionnement de leur essence 1), aspiration que leur volonté peut seconder.

IXIM SECTION.

SUR LES DIVERSES ÉTAPES DE LA VIE CONTEMPLATIVE.

Dans ce qui précède, nous avons considéré les divers degrés de jouissance. Nous avons vu que la jouissance purement spirituelle dépasse déjà en cette vie toute autre satisfaction sensuelle et matérielle, mais n'atteint pourtant son perfectionnement complet que dans l'autre vie par la béntitude oéleste qui provient de la contemplation de Dieu et de son être. Nous allois maintenant examiner les diverses étapes qui conduisent l'homme dans cette vie vers ce but sublime. Ce traité d'Avicenne, comme le fait remaiquer son commentateur Naçu ed-Din at-Thousi, en alléguant l'autorité de son prédécesseur Fakhi ed-Din at-Réci († 606 II), est la meilleure partie de cet ouvrage et le premier essai de description de la vie contemplative des coûfis orientaux, qui n'a été dépassé par aucun de ses successeurs. En égard à l'importance du sujet, Avicenne commence ce chapitre par les puroles my stiques, adressées à ses lecteurs, que nous avons eu l'occasion de citer et d'expliquer dans un

¹⁾ Comp notice ut da Mescor, 1882, p. 61: La philosophie P tenenne, et le Traile ser lamons

1

4) Les obstacles provenant de l'union de l'ame avec le corps, sont de nature à pouvoir durer pendant toute notre vio et même à subsister après la mort, en tant qu'ils n'ont pas dépendu uniquement de cette union, mais en outre d'une volonté résistant à tout perfectionnement; dans ce cas, nous sentirons les tourments de la privation de ce bien on le feu de la condamnation, dépassant en douleur le feu matériel. La défaillance de l'âme qui provient de son manque de faculté pour développer son perfectionnement, et qui est causée par l'union avec le corps ou par des socidents imprévus, cessera après la mort puisqu'elle n'a alors aucune raison d'être, et la peine de l'âme qui en dérive ne durera pas; au contraire, seule en souffrira l'âme, qui, après avoir senti le désir du perfectionnement et s'être éveillée par ses études et ses efforts, reste insonciente, obstinée ou réfractaire vis-à-vis de la vérité qui lui a été communiquée. En tout ces, l'insouciance inconsciente est plus proche du salut qu'une intelligence mal employée et dépravée. Les âmes pures, au contraire, remplies du désir de leur perfectionnement, entreront dans la béatitude et dans la jouissance du monde céleste dont elles ont eu un faible pressentiment pendant leur vie; éveillées par l'admonition céleste, elles ont éprouvé une émotion de joie môlée de douleur qui les conduirs à l'accomplissement parfait de leur ardent désir; tandis que les amos faibles et pauvres d'esprit jouiront d'un degré de béatitude convenable à lour condition intellectuelle, et seront chargées peut-être encore une fois d'une capèce de corpa convenable à leur imagination, dans lequel elles se développeront jusqu'à atteindre la perfection des âmes élucs 1) Il faut pourtant bien so garder de supposer la possibilité d'une transmigration des âunes dans des corps d'animaux, ce qui serait abaurde; car cela aurait pour conséquence nécessaire de douer le corps animal de deux âmes, d'une adhérente au corps dès sa naissance, et par laquelle il est gouverné, l'autre venant d'un homme décédé; en entre, tout ce qui est périsable ne pourrait être doué d'existence réelle, ni le nombre des corps êtro égal au nombre des âmes ayant abandonné leurs corps, ni plusieurs âmes habiter un seul corps, soit en harmonie, soit en mutuel désmocrd; tout cela, nous l'avons exposé nilleurs.

5) Commo nons venons de prouver qu'il y a plusieurs espèces d'âmes, destinées aux divers degrés de béstitude, nous ferons encore remarquer que les substances intellectuelles sont de même bien différentes quant à la jouissance contemplative. Le plus haut degré de la contemplation appartient à Dieu soul, qui pénètre sa propre

1

^{1) (&#}x27;omp Musicon, 1882, p 317 Dans notice article: La philosophia d'Assenne, a la fin du traite d'Assenne el-Ondhamia, cette opinion est attribute a Thabit b Quera, mus, selon le commontaire d'it-Thousi, a d-Ca dif conformement a la parole du prophete "La plupart des habitants du parades sont les faibles et les paneres d'esperte.

}

en même temps un perfectionnement de notre nature primitive; aussi toute jouissence se rattache-t-elle à notre perfectionnement et à la perception qui la précède. Si l'on nous objecte que, quelquefois, l'objet qui pourrait produire la sensation convenable, ne la produit pas à un degré proportionné à son importance, p. c. la santé et le bien-être continu du corps, ou môme doit être refusé, par exemple los choses délicates, par un malade, nous répondons à la première objection que la jouissance est en même temps perception et acquisition, mais qu'un bien matériel d'une certaine stabilité, comme la santé, n'éveille pas la mênic sensation que l'acquisition subite du même bien, p. e. la guérison soudaine d'une grave maladie; et quant à la dernière, il nous faut rappeler qu'il n'y a pas de jouissance où l'on ne perçoive l'objet de la jouissance comme tel: ainsi pourrons-nous préciser la définition de la jouissance en y ajoutant: la jouissance est la perception d'un objet convenable au développement de l'individu, en tant que sa perception n'est gênée par rien d'anormal; car, dans ce cas, il ne pourra le percevoir librement. Le malade, par exemple, non plus que l'estomac chargé, ne goûte les mets délicats; de même, pendant une fièvre violente ou à l'approche de la mort, la sensibilité perd sa force, la douleur n'est plus sentie. Mais la condition normale une fois rétublie, la perception de la jouissance ou de la privation lui reviendra. Ainsi, après avoir vu que toute jouissance se rattuche à un perfectionnement qui est un bien relativement au sujet, mais qu'il y a plusieurs espèces de perfectionnement, tels que le perfectionnement des sens extérieurs, par exemple le goût satisfait et perfectionné par les délicatesses, le toucher et l'odorat, etc., de même celui des sens intérieurs, par exemple l'irascibilité satisfaite par la domination sur l'adversaire, nous aurons une tout autre espèce de perfectionnement:

3) Celui de l'intellect ou de la substance intellectuelle, qui s'opère successivement par la munifestation de la vérité, proportionnée au degré de réceptivité du sujet, jusqu'à ce que toute la création lui soit dévoilée, et qu'il arrive à la connaissance des substances éternelles, des esprits et des corps célestes et de tout l'univers. C'est là le perfectionnement pur de l'intellect, tandis que le premier n'est que le perfectionnement animal, mêlé d'illusions, des perceptions sensuelles; celui-là est infini, tandis que l'antre est restreint à un certain nombre d'objets et ne varie, pour la nucleure partie, que dans son degré d'intensité. Le rapport de la jouissance intellectuelle à l'animale est presque celui de la manifestation des intelligibles à l'offre d'une mince friandise qui satisfait le goût, et il en est de même de la relation des deux espèces de perception. Si nous ne languissons pas après la lumière céleste comme l'œil après la lumière du soleil, si le désir de la jouissance intellectuelle et du perfectionnement n'est pas éveillé en nous, nous en sommes nous-mêmes la cause et ce ne sont pas les substances intelligibles.

Al-Ishârât wa-t-Tanbîhât.

(INDICATIONS BY ANNOTATIONS)

VIIII an SECTION.

SUR LES DIVERSES ESPÈCES DE JOUISSANCES, LES SENSUELLES ET LES SPIRITUELLES.

- 1) Selon l'opinion vulgaire, les plus grandes jouissances seraient celles des sens extérieurs, bien qu'en voie presque tous les jours le contraire; celui, par exemple, que possède l'esprit de domination, alors même qu'il ne s'agit que de gagner une partie d'échecs, méprise tonte jouissance sensuelle, et, quand les jouissances sensuelles sont mises à côté des honneurs extérieurs, les esprits donés de noblesse préfèrent ordinairement les derniers, bien plus, ils s'adonnent à la joie de répandre leurs bienfaits sur ceux qui en sont dignes en tenant peu à leur bien-être personnel. Il en est de même, quand il y va de la gloire on de l'honneur personnel; on prefère alors la faim et même la mort à toute jouissance, et l'on se jette seul contre toute une force ennemie, bravant une mort certaine dans l'espoir d'acquérir de la gloire. Il est donc évident qu'il y a des jouissances intérieures de l'âme qui dépassemient en puissance toute jouiswance extérioure du corps. Cela se montre même chez l'animal; le chien de chasse, par exemple, bien qu'il ait faim, apporte le gibier à son maître sans y toucher lui-même, les femelles qui allaitent préfèrent leurs petits à elles-mêmes et risquent leur vie pour les défendre. Si donc il y a des jouissances intérieures qui dépussent, comme nous le voyons, celles qui viennent de l'extérieur, il faut, avec beaucoup plus de rasson, denner une préférence décidée aux jouissonces intellectuelles.
- 2) En ce cas, la jourssance est plutôt la perception et l'acquiestion du bien concenuble à notre perfectionnement que renferme l'objet, la douleur, au contraire, est
 la perception et la souffrance du mat et du dommage qui nous éloignent du même
 objet; nous avons ainsi le bien et le mal spuituel correspondant au sensuel : le bien
 sensuel, par exemple, est tout ce qui, dans ses diverses relations, satusfait notre goût,
 notre toucher, notre mascibilité, etc, le bien spuituel est, selon ses diverses relations, tantôt le vini, tantôt le beau. En général, il n'y a pas de bien qui ne soit

cesseurs [v. p. 10 du texte ar., n. a]v. Le style de cette composition est ordinairement bien conois et ne s'élève que rarement à des développements compliqués; quelquefois on y trouve aussi des répétitions un peu lourdes, c'est pourquoi j'ai préféré d'en donner une paraphrase en français plutôt qu'une traduction littérale, en me servant de temps en temps du commentaire de Naçîr ed-Dîn at-Thousi. Pour fixer le texte de cet ouvrage, j'ai eu à ma disposition le manuscrit appartenant à la bibliothèque de l'université de Leyde (v. Cat. Codd. orient. Biblioth. Acad. Lugd. Batav., t. III., p. 328, No. 1464, Cod. Nº. 1020, 4º), et, pour le commentaire de Naçir ed-Din, les deux précieux manuscrits appartenant à Ind.-Off. Library (v. Cat. de Loth, p 188 suiv.) et à la bibliothèque de l'université de Leyde (v. t. III, p. 821, N°. 1452 du Cat.) 1). Ces deux derniers, véritables trésore do cette littérature, ont été mus à ma disposition avec une extrême obligeance par les directeurs des dites bibliothèques, M.M. le Dr. R. Rost et le Prof. Dr. M. J. de Goege, auxquels je m'empresse, à cette occasion, d'adresser de nouveau mes respectueux remerciments. — Pour la révision des épreuves, comme pour le premier fascicule, j'ai à témoigner à Mr. le Dr. en phil. P. Herzsohn, à l'officine de Mrs. E. J. Brill à Leyde, ma vive reconnaissance pour l'exactitude infatigable avec laquelle il s'est acquitté de cette tache, et je suis également très obligé à MM. le Rabbin D. Simonsen et le Dr. en phil. J. Vetrup d'avoir bien voulu se charger ! d'une secondo révision, ---

Dieu me donnant les forces et la santé, j'espère encore publier deux parella fascicules contenant le reste de ces trutés mystiques, à savoir les traités sur l'amour, sur la prière et la visite des tembeaux, la crainte de la mort, la prophétie, l'astrologie judiciaire et la dissertation importante sur le destin.

Copenhague le 12 Juillet 1891.

A. F. MEHREN.

1

¹⁾ Las sources des varientes ont ets marquees, conformament a ces indications, 1 O (= Ind-Office), et Loyd Par une madvertance qui, l'espero, me sera pardonnée, l'in imploye indifferenment, suitout dans la premire tendlo, les dons marques, L O. et Lond, pour indiquer le manuscrit appartenant à Ind-Office library. Le Br. Muséum ne possitant qu'une traduction en Persan (v. Cat, p. 415, VI), cette messachinde ne donners hen i aucune meprise.

· AVANT-PROPOS.

Les trois sections que nous présentons ici aux ameteurs de la philosophie mystique des Arabes, appartionnent à un des onvenges les plus célèbres d'Avicenne portent le titre: Indicatione et Anastations (الاندارات والديبيات). Il a été mentionné dans la liste de ses ouvrages composée par son disciple Abot-Obaid al-Djouzdjání, sous le N°. 16, en ces termes: «Cet ouvrage, Kittò oul-Ishdrát wa-t-Tanblhát, est le dernier «qu'il ait composé sur la métaphysique et en même temps le meilleur. Il l'a réservé «pour ses disciples les plus intimes», ce qui est conforme au commencement de sa práfice de la III par partie contenant la métaphysique: على جبل بسبصر بها من تعشر له ولا يسفع بالأصرح منها من تعشر عليه والمكان على الدولية» وأنماء أعدد ومنتى وأكرر النباسي أن يصي بها تشبيل عليه هذه الأجواء كل العني على من (

«Ce livre contient des indications sur les bases de la métaphysique et des anmotations sur ses propositions, mais colui-là seul qui est doué de l'aptitude némossaire pourrait l'étudier, tandis que celui qui en est privé n'en tirerait aucun
aprofit. C'est pourquoi, je réitère ma dernière volonté et ma prière de cacher le
montenu de cet ouvrage à tout lecteur qui ne possède pas les conditions nécessaires
adont je ferai mention dans la conclusion de ce livre [v. la fin du dernier namel à]».

L'ouvrage est divisé en doux grandes parties, la Logique (Lade), fol. 1—86 du manuscrit appartonant à Ind. Office-Labrary, subdivisée en dix sections (24), et la Métaphysique (Lade), de même subdivisée en 10 sections (Lade), fol. 87 v.—250 r., où quelques femillets manquent à la fin. Quant aux trois dernières sections que nous avons choisies pour cette publication, le commentateur Naçâr ed-Dîn at-Thoûsî (1672 II) eite la critique de son prédécessour, Fakhr ed-Dîn ar-Risî (†606 II), de même auteur d'un commentaire de cet ouvrage. «Cette partie est la meilleure, l'auteur y ayant donné l'exposition de la doctrine confique avec une clarté que n'a attente aucun de ses prédécessours, et où il n'a été dépassé par aucun de ses suc-

رأنا L الهنا) (1

A LA MÉMOIRE DU XXVIRNE ANNIVERSAIRE

DU PROFESSORAT

DE

M. J. DE GOEJE.

TEMOIGNAGE DE HAUTE ESTIME ET D'AMITIE.

TRAITÉS MYSTIQUES d'Aboû Alî al-Hosain b. Abdallah b. Sîna ou d'Avicenne.

HIPE PASCICULE.

Les trois dernières sections de l'ouvrage al-ishârât wa-t-Tanbihât

(INDICATIONS B! ANNOTATIONS)

SUR LA DOCTRINE COUPIQUE

THATE ARABE AVEC L'EXPLICATION EN FRANÇAIS

RT

le traité mystique at-Thair

(LIOISTIU)

TEXTS ARABE AVEC LA TRADUCTION EN FRANÇAIS

PAR

M. A. F. MEHREN.

Il s a dens in nettue des forces que échement encourant pur este m'une e noise communance. Il fant donc ad incitre à la taux dans le nature des modes de forces mommes dans le conscience des modes de sente manuelle de la faire la commune des forces. Le playment l'a cité.

LEYDE, E J. BRILL. 1891.

LES TROIS DEBNIÈRES SECTIONS DE L'OUVRAGE AL-ISHÂRÂT WA-T-TANBÎHÂT (INDICATIONS ET ANNOTATIONS)

SUR LA DOCTRINE COÛFIQUE D'AVICENNE.

الشيخ الرئيس أبي على التحسين بين هبين الله بن سينا في أسرار التحكمة البشرقية

الجرء العالث

رسالة في المستقدة ورسالة في مهية الصلوة وكيفية تأثيرها وكيفية تأثيرها ورسالة في دفع الغم من الموت ورسالة في دفع الغم من الموت مع ترجمة فرنساوية

قد آمتنى بتصعیحه العبد الفقیر الى رحمة ربد میكائیل بن یحیى المهارنی

طبع في مدينة ليدن المحروسة بيطبعة بريل سنة ١١٠ المسحنة

رسائل الشيط الرئيس أبي على الحسين بعن عبد الشيط الرئيس أبي على الحسين بعن عبد الله بن سينا في أسرار الحكمة البشرقية

الجزء الثالث

رسالة في المعتشف ورسالة في المعتشف ورسالة في المهيد الصلوة وكتاب في معنى النوبارة وكيفية تأثيرها وكتاب في معنى النوبارة وكيفية تأثيرها ورسالة في دفع الغم من الموت مع ترهمة فرنساوية

قد المتنى بتصحیحه العبد الفقیر الى رحمظ ربد میكائیل بن یحیى المَهْرَنیّ

طبع في مدينة ليدن المحروسة بمطبعة بريل سنة ١١٨ البسيحية

رسبالية في العيشية وسالة في مهية الصلوة وسالة في مهية الصلوة وكتاب في معنى النريارة وكيفية تأثيرها ورسالة في ذفيع الغم مين الموت.

رسالة الشيخ الرئيس قدنس سرّع في العشف المعشف المحمدة المدينة المحمدة المحمدة

سألت أسعدك الله يا عبد الله الفقية المعصرية أن أحمع لك رسالة التضمن ايضاح القول في العشق على سبيل الايجاز فأجبتك لا زلت طالبا الخيرات توخيا لمرضاتكه وقضاء لمرامكه وحعلت رسالتي اليكه متضملة فصولا سبعة الآول في ذكر سريان قوة العشق في كل واحد من الهويات والثاني في ذكر وجود العشق في الجواهر البسيطة الغير الحية والثالث في ذكر وجود العشق في الجواهر البسيطة الغير الحية والثالث في ذكر وجود العشق في الجواهر الجواهر الجوائية من جهة قواها المعديدة والرابع في ذكر وجود العشق في الجواهر الجواهر الجوائية من جهة قواها المعديدة والرابع في ذكر وجود العشق في الجواهر الجواهر الجوائية من حيث لها القوة الحيوانية على ذكر وجود العشق في الجواهر الجواهر الحيوانية من حيث لها القوة الحيوانية والرابع في ذكر عشق الظرفاء والفتيان للأوجد الحسان والسادس في ذكر عشق النفوس الالاهية والسابع في خانبة الفصول»

القصل الأول في ذكر سريان قولاه العشف في كل وأحد من الهويات؛ كل واحد من الهويات للدبرة لما كان يطبعة قارعاً ألى كماله الذي هو خيرية هوية النبعيث عن هوية النير الحص نافرا عن النقص الفاص بد الذي هو شريته الهيولانية والعدمية أذ كل شر من علائق الهيولي والعدم فين أن للل واحد من المرجودات المدبرة شرقا طبيعيا وعشقا عريريا ويلزم ضرورة أن يكون العشف ى هذه الأشياء سببًا للوجود لها لأن كل واحد منا يعبر عند موتب الجنب أمور ثلاثة اما أن يبكنون فاتقاه بخاص اللمال أو مبنوا بعاية النقص أو مترددا بين المالتين حاصلة الدات على مرتبة التوسط بين أمرين ثم أن البالغ في النقص غايته فهو المنتهى الى مطلق العدم وللستوفي لجميع البالغ في النقص علائقة فبالحرى أن يطلف عليه معنى العدم البطلف ثم الحقيق باطلاق العدمية علية وإن استحق أن يعد في عداد الموجودات عند تقسيم أو توهم فَلَنْ يعد وجوده وجودًا ذاتيًا بل لن يستجاز عليه اطْلاق الوجود اللا بالمجاز وأن يتعرض الاعتدادة من جملة الموجودات الا بالعرض فإذن الموجودات العقيقية أما أن تكون موجودات مستعدة لنهاية الكمال أو موسوفة بالتردد بين نقص عارض من جهة ما وكمال موجود بالطبع و فاذن جملة الموجودات

a) B. M. om. قوة. b) B. M. المبيزا. c) B. M. المبيزا. d) Peut être au lieu de ماصل ه B. M. المبيزا. e) St. P. مبيزا. f) St. P. بحبيع . و) St. P. فاصل في الطبع . و) St. P. المبيزا.

الله ما توجد متأجمه بكيالها ملاجه لها" رميا يوسم ذلك من جهد العلد" واللمعيدة إلى كل واحد من الهويات المديرة لها لا يحلو عن كمال خاص بد ولم يكي مكتفيا بدائع لوجود كمالاتع أن كمالات الهويات المحبرة مستفاضة عن فيض الكامل بالذات ولم عبر أن يترقم أن هذا البيدأ البغيد الكمال يقصند بالأفادة واحدا وإحدا بن حربيات الهويات على ما أوصحتم القالسفة فين الواجب في حكيته وحسن تدسير أن يعرز فيه عشقًا كليًّا حتى يصير بذلك مستحفظًا لما قال من فيض الكمالات الكلِّية وقارعًا إلى الاياجاد لها" عند فقدانها ليجرى بع أمر السياسة عبلي النظام الحكمي فواجب أن وجود هذا العشق في جبيع الموجودات المديرة وجودا غير مفارق البنتا والا الأحتاجي الى عشق أخر يستعفظ هذا العشق الكلَّى عند وجودة اشفاقًا عن عدمة ويسترده عند فَوْته قلقًا لبعده ولصار أحِدُ العشقير، معطلا لا طائل له ووجود المعطّل في الطبيعة أعنى الوضع الألهي باطل على انع لا عشف لع خارجًا من العشف الطلق الللَّي فاذن وجود كلَّ واحدا س المديرات بعشف غريزي " وُلْنَجِعلْ لهيتنا في هذا المرام مرقى العلى "

a) St. P. ونسواع . b) St. P. avant الاتفحال . c) St. P. عباله . وا St. P. عباله . d) St. P. الاتفحال . d) St. P. الاتفحال . واحد واحد . واحد

مِمَا قَدْمِنَاء وَلَنْفِحُصُ عِنْ الْمُومِودِ العالى عن النصرف تحبت تَدَهِينَ مدير لعظم هالنع فتقول أن النحيم يبذائنه معشوق ولنولا ذليك لها تعبب كل واحدً منا يُشتهي أو يتومى أو يعمل عبلا عرضا أمامه يتصور خبريته قالولاً أن الخيرية بدائها معشوقة لما اقتصرت الهمم على ابدار الهير في جنبع التصرفات ولذلك الحير عاشف للخير لان العشف ليس في القيقلا الا أستحسان السن والبلام حدا وهذا العشف هو مبدأ النبوع اليد عند غيبويند ان كان مها يباين والناهد بد عند وجنوده شم كل واجد من الموجودات يستحسن ما يلامع وينزع اليه مفقودًا ولخير الحاص المبل الشيء في المقيقة والسبان فيما أظن هو الملائم بالحقيقة ثم الاستجسان والنرام والأستقباح أو النفرة في الموجود من علائف خيريته الأنها لا تطلف على الوجود على رجة الاستصواب بالندات الا من جهد خيريته لأن الصواب اذا وجد عن الشيء بالذات فهو لسداده وهيريته فبين أن الخير يعشف بها هو خير أمّا الخاص به وأمّا المشترك وكلّ العشف هو ما قد قيل أو ما سينال مند أي من جملة المعشوق وكلما زادت / الخيرية زاد استحقاق المعشوقية

a) B. M. يتبين أو أن يعبل . 6) B. M. عيلونته . 6) B. M. يتبين أو أن يعبل . 6) B. M. وما اللائم بالخليلة . 6) Dans B. M. apròs عيرت أل y a une lacune depuis أونات أل الصواب أونات أل الصواب أونات أل الصواب أونات أل المدواب أونات أل المدواب أونات أل المدواب أونات أو

الفصل الثانى في ذكر وجود العشف في البساقط الغير لليبد السورة البساقط الغير لليبد في في البساقط الغير لليبع على تلاتة أقسام أحدها الهيولي للقبقية والثاني الصورة النبي لا يبكن لها القوام بالانفراد بذاتها والثالث الأعراض والفرق بين الأعراض وهذه الصورة الصورة مقومة للجواهر ولذلك استحق الأوادل من الألهيين أن يجعلوها من أقسام لجواهر لكونها جزءا للجواهر القائمة بذواتها ولم جرموها عن سمة للوهرية لأجل امتناع وجودها بهفردة الذات إذ لجوه الهيولاني هذا حالة ومع ذلك لا ينكر اعتداده من حملة الجواهر لكونة في

في الجواهر . B. M. ajoute . وجدوها هو العشق بعينه . B. M. عنيه . a) B. M. المحص B. M. والغير المين البسيطة البو an lieu de . في البسائط البو an lieu de . في البسائط البو عليه البسيطة .

دائم جنوا للجواهر القائمة بدواتها بال ولان يخصوها أعنى الصورة بمرية في الموريد على الهنول أن تقيله الصورة الجوهريد بها يقوم الجوهر بالفعل جوهرا ومهدا وحدد اوجب وحود حوهر بالفعل ولأجل دلكم قبل أن الصورة بحوهر بنوع فعل وأما الهيولي فهي معدودة منا يقبل الجوهرية بالقوة أن لا يلزم الوجود كل هيؤلي جوهم ما وجوده بالفعل ولأخبل ذابكه قيل المع جوهم بلوع قرة ، فقد تقرر في هذا القول حقيقة السورة ولا يتعبل اطلاق هذه للطبيقة على العرص أن ليس هو يتقوم للجوهر ولا معدود بوجد من الرجود حوهرا فاذا تقر عندا فنقول أن كل واحد من عده الهويات البسيطة الغيم للبه قرين عشف غريري لا يخلو عند البتد وهو سبب لد في وجوده فأما الهيولي فلديمومة تنزاعها الى النصورة مفقودة وولوعها بها موجنودة وللدلك تلقاها متى عريب عن صورة بادرت الى الاستبدال عنها بصورة أخرى اشفاقًا من ملاومة العدم الطلف أذ من الحق أن كل واحد من الهويات نافر بطبعه عن العدم البطلف والهيولي مقر العدم فمهما كانت البطلق ولا حاجة هاهنا الى الحوص في ايضاح لمَثيّة ذلك فأن الهيولي كالرأة اللائمة الذميمة المشفقة عن أستعلان قبحها فمهما انكشف قناعها

a) St. P. يتخلى . 6) St. P. للابسها.

على العلمها بالتم فقد نقل أن في الهيدلي علاقة عليها فالله فقة المسورة فالعشك العربي فيها ظافر بوجهين المناهما ما تاجد في ملارتها مبرطبوعها ومنافاتها لما يسجبها عنده والثاني ننا ينجد في ملازمتها كمالاتها ومواضعها الطبيعيد متى خصلت فيها وحركتها الشوقية اليها مندي باينتها كمنون الأجسام البسيطة المحسد، والبركيات عن الأربعة ولا صورة ملازمة عير اهذه الأفسام البعة، وأما الأعبراص فعشقها ظباهر بالنجد في ملازمة البوضوع الهنا وذلك عنده ملابستها الأصداد في الاستبدال بالموضوع فاذن البوضوع الهنا وذلك عنده البسائط عن عشق غروري في طباعد،

الفصل الثالث في وجود العشف في الصور النبائية أعنى النفوس النبائية

فانعتصر ههذا القول فنقول كما إن النفوس النباتية تنقسم الى فلتة أقسام المدها قوة التغذية والثال قوة التنبية والثالث قوة التوليد كذلك العشف للاأس بالقوة النباتية على أقسام ثلثة أحدها يختص بالقوى المغذية وهر مبدأ شوقد الى حضور الغذاء عند حاجة المادة اليد وبقائد في المغتذى بعد استحالته الى طبيعتد، والثاني يختص بالقوة المنبية وهو مبدأ شوقد الى تحصيل زيادة المناسبة في أقطار المغتذى، والثالث يختص بالقوة المولدة وهو

a) Le note marginale explique: الاجسام الفلكية والعنصرية. b) St. P. بين . o) St. P. الرجسام الفلكية والعنصرية. d) St. P. بين . d) St. P. البيانة الطبيعية المناسبة .

مبدأ شود الى تهيئد مدأ كان منل الذى هو مند" ومن البين ان هذه القوى مهما وصدت لرمتها هذه الطبائع العشفيد وأذن في في طبائعها ماهقد أيضا؟

الفصل الرابع في ذكر عشق النقوس للحيوانيد.

لا هكه أن كل واحد من العوى والنفوس و لليوانية يختص بتصرف يحتها علية عشف عريري وألا لما كان وحودها في المدن لليواني الا معدودة في حيلة المعطلات أن لم يكن لها نفور طبيعي مددأة بغضة عريزية وشووان طبيعي مددأة عشف عريزي وذلك ظاهر في كمل واحد من أحسامها أما في للجوء للحاس منها خارجا فلألعد بعص المحسوسات دون بعص وأسنكراهم بعضا دون بعص ولولا ذلك لنساوت العوارض الحسية على لليوانات ولما تصويت عن مناشرة المضرات بها ولنعطلت القوة للسيم المرحمة وما ضاهاها أذا وحدت ونشوقة اليها أذا فعدت وأما في الجزء العضيي فلنواعد الى الانتقام والنعلب عن الفرار من الذل والاستكانة وما ضام في الجزء الشهواني قلنقدم امامة مقدمة ينتفع بها ضراع ذلك، وأما في الجزء الشهواني قلنقدم امامة مقدمة ينتفع بها بدائة وقيما يدي علية القول في الفصول وهو أن العشق ينشقب فسيش

وامّا الجرء الخلس منها داخلًا P. الله عن الناس منها داخلًا P. عن الناس النام الله عنه الله ع

أحدها طبيعي وحامله لا ينتهى بدائد دون غرضد بحال من الأجوال ما لم يصادمه دوند واسر" خارجي كالتحجير واند لا يمكن أبدًا أن يفصر عن نعصيل عاينه وهو الانصال بموضعة الطبيعي والسكون فيه من ذائد اللهم الا من حهد عارض فهرى، وكالعولا المعدِّية وساقر الغوى النباتية فأنها لا تنزال من أولا تجذب الغذاء ونلحمه بالمدن ما لم يصدّها عند مانع عريب والناتي عشف أشياري وحاملة مد يعرض بذانه عن معشوده لنحيُّل استصرار بعارض امامه يبرن مدر صرره على أوزان نفع المعشوي منل للمار فائد أذا لابر لا نتخص الذهب منوعها تحور أفصر عن عصم الشعير وأمعن في هرب العرفائد ان ما يتصل بد من ضرر العارض أرحم من منفعد المعرض عند عمم عد يكون معشوى واحد لعاشقين أحدهما ضبعى والدان أحنباري منل الغرص بالنوليد أذا ندبر أصافنه الى العوة المولدة النمانية والعولاة الشهوانية للحبوانية عاذا حقف هدا قنعول أن العود الشهوانية من الحيوان أظهر الموحودات عند الجمهور باستطباع ولا حاحة بنا اطهارُ ذلك وليس معشوقها في عامَّة لليوان عير الناطف الا معشوق العود النمانية بعمنها اللا ال عشق العود النمانية لا نصدر عنة الأفاعيل الا بنوع طبيعي وبنوع أدنى وأدون وعشف الغوه لليوانيد انبا نصدر عند

a) St. P. العشق ajoute طبيعيّ ajoute و الهرب . العشق العشق العشق العرب . a) St. P. ajoute العرب . a) St. P. ajoute . . . والى العرب

بالأختيار ويدوع أعلى وأفصل وبملعث ألطف وأحسن حتى أن بعض الميواق قد يستعن في كالكا والقرة النبية قلكالك ما يتوقد العامة أن كالكان العشق خاص بها وهو عدن العطيف عام بالمهوانية وأن وحد الحسيد ٣ فيها عمركة الغوسط وقد توافق القول البهيبية الشهولية النباتية في الغرص بأن يكرن خصراء لا بقصد المتباري بالتلة لوان الشهوالية التباتية في الغرص بأن يكون حصولا بقصد اختياري أع وأن وحد في صدور العمل عنهما اختبالف في الأعتبار وسلبه معل توليد المعل فنان الخيران الغير الناطف وأن تحرك بعشقه الطبيعي المتغرر فيد من العنايد الالاهية حركا بالما يتاريا يتأدى بد الى توليد المعل وقل يكون الغايد فيد مقصودة بداتها لأن هذا الطرب من العشف عايند تنقع نوعين أعنى يهذا ان العنايد الالاهيبة لها اقتصت استبقاء للحرث والنصل وامتنع المراد في مدة البقاء في الشخص الكائن لضرورة تعقب الفساد في موضع الكائن وحتى أوحبت للكية صرف العناية في استبقافهما إلى الأنواع والأجناس فطبعت في كلّ واحد من الأشخاص المعنى بعد في الأنواع شوقًا الى تأثير ملازمة توليد المثل وهيأت لذلك فيد آلات موافقة ثم إن الحيوان الغير الناطق التحطاطة عن مرتبة الفوز بالقوة النطقية التي بها توقف على حقيقة الكليّات لا يستغيد

c) Ce qui est renfermé en parenthèses, ne se trouve pas dans St. P. et n'est pas nécessaire.

بادراك الفرد الفرة المان بلائم الكلم وقدانة سارت فيم الموافق المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة في كثير منا سيكن الباتم في هذه المنافقة بعرى الله بعرى الله بعرى الله بحسى تدبيره **

الفصل الجامس في عشف الطرفاء والعتيان للأوجع السان

يجب أن نقدم أمام غرضنا في هذا الفصل مقدمات أربع احديها أن كل واحدة بن القوى النفسانية مهما أنضم اليها قوة أعلى منها في الشرف احتيارت بانضمامها اليها وسريان البهاء اليهاء اليهاة ويادة صقولة وزينة حتى تصير بذلك أقاعيلها البارزة عنها رافعة على ما يكون لها بأنفرادها أما بالعدد وأما بحسن الاتقان ولطف المأهد والرجاء في الانتهاء الى الفرض أن كل واحدة من علاها لها قوة على تأييد السافل وتقويته ونب الضر عنه تأييدا ودباً ودباً يوبها من جهة قبولها ويادة بهاء وكمال وكذلك تصريفاتها أياها في وجود الاستعانات مما يفيدها لحسن والسناء كتأبيد الشهوانية من الغريري في الذبول والاضرار لها وكتوفيق النطقية للحيوانية في مقاصدها الغريري في الذبول والاضرار لها وكتوفيق النطقية للحيوانية في مقاصدها

كافادتها لها اللطافع والنهاء في الاستعانظ بها في أعراضها ولهذا ما نوحد العوة للسيد والشويد في الانسان مد يتعدى طورها في أمعالها حتى أنها مد تتعاطى و أفاعيلها معاصد لن يقوم بالوفاء بها الا صريم القولا النطقية، ومثل ذلك في الفوة الوهبيد فإن الغوة النطقيد مد تسنصرفها ى بعض وحبوره درك مطلوبها بوجد استعاند فتستعيد من انعطاف النطعيد مُرْقَدُهُ عليها زيادةً فولا وحسور هنى انها ننرآى بنيل الطلوب دونها *بل تتعصى عليها وتتحلى بشيبها وعلامنها وتدعى دعواها وتتوهم موزها بتصور المعقولات ما يسكن البع النفس ويُطْمِئنَ البع الذهن كعند السوء يوعز البع مولاه باعانته في سانحه له مهيد عظيمه الفائدة عند النيل فيرى الله طفر بالطلوب دون مولاه وأن مولاه فاصر عن ذلك بل هو المولى في الخفيعد من عير أن يكون طعر النتذ بالمرأم الذي تكلُّف مولاه نحصيلد ولا يشعر بد، وكذلك لخال في الفوة الشومية من الانس وهذا أحد علل الفساد الا انع ضروري الوحود في الوصع المطلوب فيد للخير وليس لد من الحكمة نرك حير كنير لأحل عاديد شر يسير بالاصافة اليم، والنانية ان الانسان مد يصدر عن معرد نفسم لليوانيم أنعال وتنفعل بمعردها انفعالات كالاحساس والتخبل والموانع والموانع والمحاربة الله أن نفسة الحيوانية لمّا اكتست من النهاء بمحاورة الناطفة نفعل صده الأفاعيل بنبوع أشرف وألطف فتناثم في

a) St. P. au lieu de es al porte 3.

المحسوسات ما كان على أحسن منزاج وأقوم تتركيب ونسبط ميّاً لا تتلقد الحيوانات الاخر له مضلا عن أن يستأثرها وكدلك ينصرف، بقوَّة المتخيَّلة ى أمور لطيفة بديعة حتى يكاد يضاى بذلك صريح العقل ويتخير لموادفة أهل لإمال والكمال والاعتدال والحيال في الأفاعيل الغضبية حيلا متنوعة يَسْهِلَ لَه بِهَا احْرَارُ التَعْلُبِ والطَّفِرِ وقد يظهر أيضًا من ذائد آمار الأفاعيل ٥ تحسب اشتراك النطعية واليوانية كنشريف فوند النطعية فوند السية لتنوع من الجزويّات بطريق الاسعراء امورا كليّه وكأستعانه بالقوّة المنحيّلة في تعكّره حتى يتوصّل بذلك الى ادراك عرضة في الأمور العقليّة وكتكلفة العوَّة الشهوانيِّة الماضعة من عير قصد ذائي الى مفرد اللدَّة بل للتشتع بالعلِّة الأولى في استنفاء الأنواع وحصوصًا أفضلها أعنى النوع الانساني، وكَنَكْليفة أياها المطعم والمشرب لا بكيف ما أنفق بل على الوجد الأصوب من عير عصد الى مجرد اللذة لكن لاعاند الطبيعد المستحرة على استعاء شخص أعضل الأنواع أعبى الشاحص الانساني وكتكليفه القوة الغضية منارعة الأبطال وآعتناق العتال لأحل ذب عن مدينة فضيلة أو أمَّة صالحة وقد تصدر مند أفاعيل عن صهيم فوند النطقيد منل نصور المعفولات والنزاع الى المهمان وحب الدار الآحرة وهوار الرحمن والعالقة أن ق كر واحد من الأوصاع الألهب حيرية وكل واحدة من التحيرات مأسورة لكن في الامور

a) St. P. après عصرف ajoute الانسان b) St P. وأطعهل .

والمرابع الدنيونة ما ربا يمر ايعاره بما يعلوه في والمرتبع مقالة في الامور التعافد إن الأستلداد والترسعة في الاتفاق وإن كان ماكورا فاقع يجتنب لاضرار يمأثور فوقع وهو خصب فات اليدو ووفور المال ومثال احرس مصالي الأسدان هرب أرفيع من الافهون وأن كان فيه مأسور وهنيس لتسكين أ البرعاف فاند مطرم لأجبل اضراره بمأثور فنوفع وهن الصحع المطافع والحيوة وكذلك الأمور للااصد بالنفس لليوانية إذا اعتبرت في الليوان الغير الداطات ي بدرع الافراط وإن لم يعد من حملة الشر بيل عد ذلك فضيلة في قواها فلاضراره بالقولا النطقية كما أشرنا البعاق رسالتنا الموسومة بالتحفة معدودة من جبلة المثالب في الانسان ويستحق الاجتناب والهجران" والرابعة ان النفس النطقية واليوانية أيضًا لجوارها للنطقية أبدًا تعشقان كل شيء من حسن النظم والتأليف والاعتدال مثل المسموعات المورونة وزنا متناسبا والمذوقات المركبة من أطعمة مختلفة بحسب التناسب وما شابع ذلك أما النفس التجيوانية فبنوع توليده طبيعي وأما النفس الناطقة فأنها إذا أَسْتَعْدَتْ بتصور المعانى العالية على الطبيعة وعرفَتْ انْ كلَّما قرب من العشوق الأول فهو أقوم نظامًا وأحسن اعتدالًا وبالعكس أن ما يليد أفوز بالوحدة وتوابعها كالاعتدال والأتفاق وما يبعد عند أقرب الى الكرة وتوابعها

a) B. M. om. lea mote مأثور رخبيس لتسكين. b) B. M. de même om. فرقد وهو خصب ده. c) St. P. تقليدي .

والانتحام manquent. b) Et. P. en marge وهذا الشان تظرفا وفتوا Bans St. P. les mote والانتحام

الاقسانية الدوجات فاقبرا بعصيلة أعتدال الصورة الني هي مستفادة من تقريم الطبيعة واعتدالها والهور الرالهي فيها حذا استحق لأن ينجل من ثمرة النفواد معطرقها ومن عنفي عنفاء البوداد أطيبه مكتونه ولذلك قال النبي صلعم اطلبوا للوافي عند مسان الرجود نساء منع ال حسن الصورة لا يوجد الا عند حودة التركيب الطنيعي وأن حودة الإعبدال والعركيب منا يفيد طيبا في شنائل وعدوبة في السنجايا وقد يوجد أيطبا واحد من الناس فينح الصورة حسن الشماقل وذلك لا يتخلو من عنارين الما أن يكون قبع الصورة لم يحصل اعتصول قدم الاعتدال في أول التركيب داخلا بل بفساد عارضا خارجا واما أن يكون حسن الشماعل لا بحسب الطباع بل بحسب الاعتياد وكذلكه قد يوجد هسن الصورة قبيم الشماكل وذلك أيضا لا بحلو من عدرين أما أن يكون قدم الشمائل عارضا بعوارض ع في الطباع بعد استحكام التركيب أو يكون ذلك لاعتباد قوى، وعشف الصورة للسنة قد تتبعد أمور فلثلا أحدها حب معانقتها والثاني حب تقبيلها والتالث حب مباضعتها فأما حب المباضعة فمما يتعين عنده أن هذا العشف ليس الاخاصًا بالنفس لليوانية وأن حصتها فيد زائدة وأنها على مقام الشريك بل المستخدم لا على مقام الآلة وذلك

a) St. P. القيمة. b) St. P. après وكذلك ajoute على . c) St. P. ajoute من الألسان aveo les suffixes qui suivent en mesculin.

قبيح حدًا بل لى يَعْلَمُ السَمْعَ النظاني ما لَمْ يَعْلَمُ الْفَالِيَةِ النظاني ما لَمْ يَعْلَمُ الْفَالِيةِ عليهُ الْفَالِيةِ الْفَلِيدِ اللهِ الْمُحْلِيدِ الْفَلِيدِ الْفَلِيدِ الْفَلِيدِ اللهِ اللهِ اللهِ المُحْلِيدِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُ اللهِ اللهُ الله

الفصل السادس في ذكر عشف النفوس الالاهيد،

كلَّ واحد من الأشياء للقيقة الوجود اذا أدَّرك أو نال نيلا من الخيرات ا

ع) St. P. ajoute بن الناس St. P. يوند القصد St. P. عرف القصد القصد الناس St. P. يوند على الناس B. M. ينايع .

فاتع يعشقه بطباعد عشف النفوس لليوانية للصور لجيبلة وأيضا كل واختاد من الاهياء الفقيقة الرجود إذا أدرك ادراكا حسيا أو عقليا وافتدى أفتداء طبيعيا الى شيء مها يقيده منفعة في ويمبوده فانبغ يعشقه في طباعة لأ سبها أذا كان و الشيء معيدا لا خاص الرجود مثل عشف لخيران للغذاء والولدين للوالد وأيضا كلُّ فيء إذا تعقف أن شيئًا من الوجودات يغيده التشيع بد والتقرب والاختصاص بد ريادة نضيلة ومرية فاند يعشقه بطباعه عشف العامل لوليد ثم النفوس الألهية من البشرية والملكية لا يستحق اطلاق الشالا عليها ما لم تكن فاترة بمعرفة للير المطلف أذ من البين أن هذه النفوس لن ترصف بالكمال الا بعد الاحاطة بالمعقولات المعلولة أ ولا طريق الى تصور المعقولات المعلولة ما لم يتقدّم عليها معرفة العلل العَيقة وخاصة العلَّة الأولى على ما أوضحناه في تفسيرنا صدر البقالة الأولى من كتاب السماع الطبيعي كما لا سبيل الى رجود المعقولات ما لم يتقدم ٢ عليها وجود ذوات العلل وخاصة العلم الأولى، والعلم الأولى الخير الحص البطلق بذاته وذلك لأتع كها كان يطلق عليد الوجود للقيقى وكل واحد مما لد وجود فإن حقيقتد لا تعرى عن خيرية ثم الخيرية اما أن تكون مطلقة ذاتية أو مستفادة فالعلم الأولى خير وخيريته امًا أن تكون ذاتية

a) Bt. P. après كان ajoute كل. ق) B. M. a une lacune depuis les mots ولا طريك عان juaqu'à منالم . c) B. M. après الأولى ajoute منالم .

مطاقع أو مستفادة لكنها أن كالنت مستفادة لم تنصل من فسين إنا أن مكون وصودها ضورها في قوامع فيكرن مفيدها علم لقوام العلم الأولى والعللا الأولى علم لها وهذا خلف واما أن يكون عبير ضروري في قواملا وهذا محال أيضا على ما نوسحد أنفا للنها ان أعرضنا "عن أبطال هذا عليها القسم فإن المطلوب قاهم وذلك لأقا أذا رفعنا هذه العيرية عن ذاته فهن الواضح أن ذاته نبقى موجودة وموصوفة بالحيرية وتلك الهيرية اما أن تكون واحبيد ذاتيد أو مستفادة فأن كانيت مستفادة فقد تمادي الأمر الى ما لا يتنافى وذلك الحال وأن كانت ذاتية فهو الطلوب وأقول أيضا أند من المحال أن تستفيد العلم الأولى خيرية عير ذاتيم فيها ولا ضرورية في قوامها ا وذلك لأن العلم الأولى يجب أن يكون فاعزا في ذاته بكمال الخيرية من أجل ان العلم الأولى إن لم يكن في ذاته مستوفيًا لجميع الخيرات التي هي بالإضافة البع حقيقة باطلاق سبة الخيرية عليها ولها امكان وجود فهو مُسْتفيدها من غيره ولا غير له اللا معلولاتها فإذن مفيده معلوله ومعلوله لا خير له وفيد ومند الا مستفادًا عند فانن معلولد إن أفاده خيرية فأنما يفيده خيرية مستفادة عند للن الخيرية المستفادة من العلَّة الأولى انما في من المستفيد فإذن هذه الخيرية ليست في العلَّة الأولى بل في المستفيد وقد

a) B. M. e une lacune depuis les mots علي مفيدها عليه jusqu'à يكبون . b) St. P. فيه ه. c) St. P. علي . e) B. M. a une lacune depuis les mots علواه jusqu'à الفيرية أو jusqu'à فالن معلولة .

* فيل الها في الأولى وذلك خلف؛ والعلم الأولى لا نقص فيها بوهم من الوجو وذلك لأن اللمال الذي ماراء ذلك النقص اما أن يكون وعوده غير منكن فلا يكون إذى بازاله المُقْصُ إذ النقص هنو عندم الكهال المكن الوجود وأما أن يكون وحوده ممكنًا ثم الشيء الندى ليس في هيء ما أذا تحسور امكانع تصور معم علد تحصيله في الشيء الذي هو ممكن فيم وقد قلنا المع لا علم للعلم الأولى في كمالم ولا" بموجع من الرجوة فافن هذا الكمال المكن ليس بمبكن فيع واذن ليس بارائع نقص فان أ العلا الأولى مستوفيه الجميع ما هو خيرات بالاصافة اليها وأن العيرات العالية التي في خيرات من جبيع الوجبوء لا بالاضافة وهي الخيرات التي بالاضافة اليها خيرات مسترفاة لها أن العلم الله العلم الله الأولى مسترفية لجميع الخيرية التي هي بالاضافة اليها تخيرية وليس لها امكان وجود فقد اتضح أن العلة الأولى خير في ذاتها وبالاضافة الى سافر الموجودات أيضا أذ هي السبب الأول لقوامها وبقاتها على أخص وحوداتها وأشتباقها الى كمالاتها فانن العلم الاولى خير مطلق في جبيع الوجود وقد كان اتضح أن من أدرك خيرا فاند بطباعد يعشقد فقد اتضح أن العلد الأولى معشوقد للنفوس م المتالها، وأيضًا فإن النفوس البشرية والملكية لما كانت كمالاتها بأن تنصور

a) St. P. omet كن به mais le sens reste le même. b) B. M. اليها an lieu de اليها an lieu de اليها an lieu de اليها . d) B. M. omet اليها . e) B. M. تغيرية .

العقرلات على ما هي عليها • حسب طاقعا تشبها بدات النفية المعلق التالية وأن تصدر عنها أفاعيل في عندها وبالإضافة اليها عادلة كالفضافل الدهرية وكالحريك النفوس اللكية المحواهر العلوية توغيا لاستبقاء الكوري والفساد تشبها بدات العير الطلق وانما تأتى عده التشبهات ليجوريها القرب من الخير الطلف ولتستفيد بالتقرب منع الفضيلة والكيال وان ذلك بتوفيقه ف وفي متصورة لذلك منه وقد قلنا أن معل هذا عاهق للبنارب منه فراجب على ما أرضحناه سالفا أن يكون الخير المطلق معشوقاً لها أعنى لجملة النفوس المتألهة، وأيضا فأن الخير النطلف لا شك أنه سبب لوجود دوات هذه الحواهر الشريفة ولكمالاتها فيها أذ كمالها أنما هو بأن يكون صورا عقلية قاتمة بذواتها وأنها أن تكون كذلك الا بمعرفته رهى متصورة لهذه البعاني منع وقد قلنا أن مثل هذا عاشف ليثل هذا السبب فبين على ما أوضحناه سابقا أن الخير المطلق معشوق لها أعنى لجملة النفوس المتاله؛ وهذا العشق فيها غير مراقل البتة وذلك الأنها لا تخلوس حالتًى ه الكمال والأستعداد وقد أوضحنا ضرورة وجود هذا العشق فيها حالة كمالها وأما حالة أستعدادها فلن توجد الاف النفوس البشرية دون الملكية لفوز الملكية بالكمال ما رُجدت وقد رُجدت وهي أعنى النفوس البشرية بحالة الأستعداد لها شوق غريزي الى معرفة المعقولات التي هي كمالها

a) B. M. تتوضّى a) B. M. بشوقيته . b) B. M. بشوقيته . c) B. M. الكبالها .

وخاصة ما هو أفيدً ويده للكهال عند تصوّره وأقدى الى تصور ما سواه وخاصة ما هواء وهذه صفة المعقول الآول هو علة لكون كلّ معقول سواه معقولا في النقوس وموجودا في الاعبيان ولا محالة أن لها عشقًا غريبريًا في ذاتها للحق المطلق أولا ولسائر المعقولات ثانيًا والا فوجودها على استعدادها الخاص بكمالها معطل فاذن المعشوق لله للنقوس المشرية والملكية هو الخيم المعص»

الغصل السابع في خاتمة الفصول،

نويد أن نوضع ق هذا الفصل أن كلّ واحد من الموحودات يعشق الخير المطلق عشقا عريزيا وأن الخير المطلق يتجلّى لعاشقه اللّ أن فسولها لتجلّيه واتصالها بع على التفاوت وأن عايد القربى منه هو قبول لتجلّيه على الحقيقة أعنى على أكبل ما ق الامكان وهو المعنى الذى يستيه الصوفية الملاتحاد والله لجوده عاشق أن النال تجلّيه وإن وحود الأشياء بتجلّيه فنقول لما كان ق كلّ واحد من الموحودات عشقٌ عريزي لكهاله وانها ذلك لأن كماله معنى به حصيل له حيرينه فين وأن المعنى الذى به تحصل للشيء حيرينه حيث ما نوحد أوحب أن المعنى الذي بع تحصل للشيء حيرينه حيث ما نوحد أوحب أن يكون ذلك الشيء

a) St. P. أورد (أورد B. M. omet عليه المود) B. M. sjoute المود (المود avant على . ه) B. M. smble offrir la legon (الله ما St. P. en marge an lien والله المجودة المرا offre la legon والله لمجودة المرا offre la legon والله لمجودة المرا والم

معشوفًا ليستفيد الخبرية فم لا يوحد شيء أكمل "أولى بذلك من العلم * الأولى ى حبيع الاشياء فهو إذن معشوق لجبيع الأشياء وبكون أكثر معشوق لجبيع الأشياء وبكون أكثر معشوق الأشياء عير عارف بع لا ينفى وحود عشقه الغريري في هذه الأشياء لكمالاتها والخير الأول بذاته ظاهر متجل لجميع الموحودات ولو كان ذاته محتجما عن حبيع الموحودات بذاته عير متجلّ لها لما عُرف ولا نيل منه بتلا ولو كان ذلك في ذاته بتأثير الغير لوهب ان يكون في ذاته المتعالية عن عبول الغير تأثير للغير وذلك خُلف بل ذانه بذانه منجل ولأحل فصور بعض م الذوات عن فعول تجلِّيها جمعجب فبالحقيقة لا حجاب الله في المعجوبين والمجاب هو القصور والضعف والنقص وليس تجلّية الا حقيقة ذانع إذ لا يتجلَّى بذانه في ذاته الا هو صريح ذانه كما أوضحه الألهبون مذانه الكريم متجل ولذلك ربما سماه الفلاسفة صورة العفل فأول فابل لتجليد هو المُلَكُ الألهى الموسوم بالعقل الكلَّى فإن حوهره ينال تجلِّيه حود الصورة الوافعة في المرآة لتجلّى الشخص الذي هو منالا ويقرب من هذا المعنى ما ديل ان العفل الفعال منالع فأحترز أن تقول مثله وذلك هو الواحب الحق مان كلّ متفعل عن سبب عريب فأنما يتفعل بتوسط مثال يقع مند وية وذلك بين بالأستقراء فإن الحرارة النارية انما تَفْعل في حرم من الأحرام بأن تصع فيد منالد، وهو السحوند، وكدلك سائر العوى من الكيفيات

a) Bt. P. om. أكمل . b) B. M. جبوهر an lieu de جبوهر . e) B. M. après من الأجبرام . من الأجبرام ينوسط منال نفع عنه فيه وللله بأن النع complète .

قالنفس الناطقة البيا تقعل في تفس ناطقة معلها بأن تضع فيها معالها وهو الصورة المعقولة والسيف الما يقطع في بأن يضع في المتفعل عنه مثالة رهور شكله والدسن النا يجدد الشكن بأن يومع في هوالب حديد معلم وما مايمة وهو استواد الأحراء وملاستها ولقافل أن يقول أن الشيس فساعن وتسود من غير أن تكون السخولة والسواد مقالها لكلا لاجيب عن ذلك بأن يقول أنّا لم تقل أن كل أبر حصل في متأثر من موثر أن ولك الام موجود في الموقر فأنه منال من الموقر في المتأثر لكنا نقول أن تأثير الموثر القريب الى المتأثر يكنون بتوسط مثال ما يقع مند فيد وكدلك الحال في الشيس فانها تفعل في منفعلها القريب بوضع لا مثالها فيد وهو الضوء ويعدث من حصول الضوء فيها الساخونلا فيسخى النفعل عنها منفعلا اخر عند بأن يضع فيد مثاله أيضا وهو سخونند فيسخن حصول السخونة ويسود هدا م من جهد الأستقراء فأما من جهد البرهان الكلِّي فليس هذا موضعه، ولرجع فنقول أن العقل الفعال يقبل التجلي بغير توسط وهو بادراكم لذاته ولسائر مع المعقولات فيد عن ذاته بالفعل والثبات وذلك أن الأشياء التي تصور المعقولات بلا روية واستعانه بحس أو بتخيل انسا تعقل الامور المتأخرة بالمقدمات والمعلولات بالعلل والرذيلة بالشريفة ثم يناله النفوس الالهية بلا توسط ايضا عند النيل وإن كان بتوسط إعانة العقل الفعال عند الاخراج من القولا

الى الفعل وإعطافه القولا على التصور وانساك المتصور والطبانينة البيع لله تقاله القرة البوانية ثم النماتية ثم الطبعية وكل واحد مما تعاله فبشرفها ما دالتع منظ أفي التشبع بع بطاقتها في الأجرام الطبعبة إنما تتحرك حركاتها الطبعية تشبها بغ في غايتها وهو البقاء على الحص الأحوال أعنى علد حصولها في المواضع الطبعية وإن لم تنشبع في مبادي هذه الغاية وفي المركة وكبدائك الحواهر الميوانية والنباتية البا تفعل أفاعيلها الخاصة بها تشبها بعد في عاياتها وهي ابقاء نوع أو شخص أو أظهار قولا ومقدرة وما ضاهاها وإن لم تنشبه بد في ميدا عنه الغايات [كالجاع والتغذي، وكندلك النفوس البشرية انما تفعل أفاعيلها العقلية والعمالية التحيرية تشبها في غاياتها وفي كونها عادلة عاقلة وإن لم يكن تشبع بد أيضا في ممادي هداء الغايات] * كالتعلم وما شاكله والنفوس الالهية اللكية أنما تحرك م محريكاتها وتفعل أفاعيلها تشبها بع أيضا في ابقاء ألكون والفساد والحرث والنسل" والعلَّةُ في كس القوى اليوانية والنباتية والطبعية والبشرية متشبهة و بع في غابات أفاعيلها دون مباديها لأن مباديها انبها هي أحوال أستعداديد قوية والير الطلق منره عن تخالطة الأحوال الاستعدادية القوية وغاياتها كمالات فعلية والعلة الاولى هي الموصوف بالكمال الفعلى المطلق

وان لم تتكلب porte كل السبكية porte وان لم تتكلب والم الفلية . في الطبعية . في الطبعية porte كالجماع porte كالجماع porte كالجماع B. M. والعنصرية الح . والعنصرية الح . والعنصرية الح . والعنصرية الح jusqu'à عند الغليات sont tombés du texte, par erreur. والعنصرية . والعنصرية .

مجاز أن تتشبع في الكمالات الفاقية وامتنع ان تتشبع بها في الاستعدادات المبدئية، وأما النفوس الملكية فأنها عاصرة ق صور ذانها بالتشبع بع صورا أبديا عريا عن الغوة اذ هي عامله له أبدًا وعاشقه له لما نعمله منه أبدا ومتشبهم بد لها تعشقه مند أبدا وولوعها بادراكد وتصوره اللذين هما أفضلُ إدراك وتصور يكاد يشغلها عن أدراك دونة وتصور ما سواه من المعفولات اللا أن معرفته بالحفيفة تمعود بمعرفة سافر الموجودات وكأنها تنصوره مسدًا وولوعًا وتنصور ما سواه تبعًا" وإذا كان لولا تجلَّى لليم المطلق لما نيل منه، ولو لم يُنلُ منه لم يكن موحودٌ علولا تتحليه لم يكن وحود فناجليد علَّهُ كُلِّ وحود وإذْ هو بوحوده عاشق لوحود معلولاته مَّا اللهُ وَمَا مَا مَا لَا مَا اللهِ عَمْدُ وَأَذْ عَشْفُ الأَفضل [عنيله] · المُصلة هو • الأُفضلُ فأذًا معشوفة للحفيفي في أن ينال تجليد وهو حفيقة نيلُ النفوس المتألَّهة لا ولذلك مد بعور أنها معشوفانه والبد يرجع ما روى ق الأحمار إن الله نع يعول إن العدد اذا كان كذا وكذا عَشَقَى وعَشَعَتُهُ، وإِنْ الْمُنْعُ لا تجوّز اهمال ما هو فاضل في وحوده بوجد ما وإن لم يكن في عايد الفصل واذًا للايرُ البطلف مد يعشف لحكمته أن ننال منه نبلا وإن لم نعلغ كمال الدرجة فيه فإذا البلك الأعظم رضاء أن يُسَنَّم بد والملوف

a) B. M. après الأحصال porte le mot عنيله. b) Dans St. P., en marge, est donnée l'explication qui suit: وفنا المحقيق تعسير لعوله كنيت كنيًا مخفيًا فأخبيت أن أشرَك، .

الفائية ستخطها على من يشته بها لأن ما يرام من التشته من الملك الأعظم لا يولى على عايته وما يرام من التشبه من الملوك الفائية قد يولى على عايته واذا بلغنا هذا الملغ فلنختم الرسالة والله رب العالمين يولى على مبلغه واذا بلغنا هذا الملغ فلنختم الرسالة والله رب العالمين تمت بعون الله تعالى فه

a) fit P. مَا an Hou do أَدَ مَنَ عَلَى ط) B. M. après Klim, فللتختم الرسالة offre la phrase: حامدين على الآثير an omettant les mots على jusqu'à ...

"" هناه رسالة من فرائل رسائل الشيم في مهية الصلوة المعلوة الم

للمد لله الذي خص الانسان بشرف لاطاب والهم بمدافعة للطاء وسلامة الصواب، طهر قلوب أولياته بتأييده وقدّسه وصفى سرافر خواصة بلدة كشفه وأنسه وجعل الانسائية في عقد المخلوفات فصارت فاصلة وخاطب البشرية فيعلها عاقلة أبدع الأفلاك وخلف الأركان وأنشأ النباتة وكمل لليوان ثم خص الانسان من بيناه بشرف المنطف والفكر والبيان حتى كانته خلف من فضالة الانسان سافر الاكوان فله للمد الداهم لأن

المبد حقد، ولا النعبد والهد النصرع لأنه مستعقد، والصلولا على خير البرية، والمطهر عن كدورات البشرية، سيد الأولين والآخرين، محمد وآلا أجمعين، أما بعد لما التمشت منى أيها الأم الشقيف، والعاقل الصديق،

a) Le texte arabe du traité d'Avicanne sur la prière a été établi selon deux copies du manuscrit du British Museum (voy. Catal., p. 627, n°. add. 28408, f. 194 et f. 218), marquées par A et B, et selon la copie du manuscrit du British Museum (voy. Catal., p. 451, n°. add. 16659, f. 521), marquée par O; encore collationné avec celui du manuscrit appartenant au Musée Arietique de St. Pétersbourg, et avec celui du manuscrit de Loyde (voy. Catal. codd. orientt. Bibl. Acad. Lugd. Batarae, t. IV, p. 812, cod. n°. 820(4)), marqués par St. P. et L. Lee deux premières copies portent la préface; la dernière du no. 16659 n'en a rien. b) Le titre du traité est donné dans A et B ainsi: de Salvall & Elig.

b) Le titre du traité est donné dans A et B ainsi: de Salvall & Elig.

c) A et B ajoutent de libre. d) St. P. n'a pas les mots Elie que jusqu'à pasqu'à pasqu'à

أن أكسب رسالة في سرا الصلوة وأشر عقيقتها المتعلقة عطاهها إلى المعالية المعالية والدراء المعلود والدراء المعلود والأرواع فاستخب على والتوفيها ومنابعة جقافقها الروحانية على القلوب والأرواع فاستخب على بدلا فكرى حسب قوتى في تأمل المأمول ولجابة المسول فابتدرت اليع المحتهدا مستفيدا لا شارعا مفيدا واستعنب بالملك الوقاب ليهديني سبيبل الصواب واستعقبت ربى عن الخطاء والبرليل وكدورة الفكر بالعلل في التعوي فكرى فالعجر منى معتاد وأن فاص وجاد فالجود واللطف منه التعلق فالله ولى التوفيق وعليه هداية الطريق وقسمت هذه الرسالة فسيد أقسام وشرحتها في تلتظ فصول الأولى في مهية الصلوة والتاتى في ظاهر الصلوة وباطنها والتالث في أن القسمين على من جب وعلى من لا جب الصلوة وباطنها والتالث في أن القسمين على من جب وعلى من لا جب أحدهما دون الآخر ومن البصلي المناجى وقعة وههنا أختم الرسالة

الفصل الأول في مهيد الصلولا

وحتاج في هذا الفصل الى مقدمة فنقول ان الله تع لما خلف لحيوان من ا بعد النبات والمعادن والأركان، وبعد الأفلاك والكواكب والنفوس المجردة والعقول الكاملة بذاتها وفرغ عن الإبداع والخلف فأراد ان ينتهى لخلف على على أكمل من فمينر من بين المخلوقات

a) A et B om. le mot سرّ . b) A et B فاستوجب . c) St. P. omet les mots على من على من . على من . St. P. omet les mots . ياجب و

الانسان ليكون الأنتداء بالعقل والتختم بالعاقل وبدأ بأهرف الواهرم وهو العقل رختم على أهوف الموجودات وهو العاقل ففاعدة المعلق هو الاسمان لا عبر في وإذا عرض هذا وأعلم أن الالسان هو العالم الأصغرة فكما أن الموجودات ترتب في عالمه فالانسان يرتب في شرفد وفعله وس الناس من يرافق فعلد فعل البلكه ومنه من يوافق عبله عبل الشيطان فيهلك والأن الانسان ما مصل عن شيء واحد فيكون لا حكم واحد بل رقبة الله تع بن الأهياء العتفاؤنة والأمرجة المختلفة وقسم جوهريته بالبساطة والسامة بدنا وروحا وعيندا بالتحس والعقل سرا وعلنا ثم زين طاهره وعلنه وبدند برينة للواس الحبس في أوفي رنبة وأوفر نظام وأحتار من باطند ما هو أشرف وأقبوى فأسكر الطبعي في اللبدن لصلحة الهضم والدفع والدنب والمنع ا وتسوية الأعضاء وتبديل الأجراء بالتحليل والتغذية وقن لخيواني بالقلب مربوطًا بقوتى الغضب والشهولا لبوافقة البلائم ولمخالفة ما ليسس بملائم وجعله ينبوع للحواس الخمس ومنشأ الخيال والحركة ثم هيأ النفس الانسانية التاطقة في المعلم وأسكنه أعمل محل وأوفي رتبة وزينه بالفكر والعفظ والذكر وسلط الجوهر العقلي عليد ليكون أميرا والقوى جنوده ولحس

au lieu de الأصغر. a) A et B après اللك ajontent الأصغر. a) St. P. om. الأصغر الله الأكبر (الأصغر الت الأكبر). الأصغر و التلك الأكبر (المناسلة). وزينه . (المناسلة). وزينه . (الله). وزينه . (الله). (والمسلة). (وال

للشفرك بريده وهر واسطع بين الحواس ويبلعه وجواسيسه على باب الربط يساعرون بالأرقات الى عالهم ويلتظفون ما فساقط من أهكالهم وتحالياتهم ويدوملون الى البويدة المام البرقع محتوما مستورا وإلى القولا العقلية لينين ويختار ما المقالية يوافقه ويطرح ما يخالفه فالانسان بهذه الأرواح من جملة العالم وبكل قوة يهارك منفا من الموجودات" بالحيواني يشارك البيرانات وبالطبعي بشارك النبات وبالانساني يبواضف الملاكلة والل واحدة من هذه العوى أمر خاص وفعل الزم فعتى علب واحد على الاخر يجر الانسان بدلك الواحد العالب ويتصل بسببه بحسب ادراكة الى جنسد؛ والل فعل أمر خاص وتواب خاص وفاقدة خاصلًا" ففعل الطبعي هو الأكل والشرب واصلاح أعضاء البدن وتنقيلا البدن من الفضول فحسب فليس لا في أمر غيره منازعة ولا مخاصمة؛ وفالدلا فعلم هو النظام في البدن والاستواء في الأعضاء والقولا في الجسم فان دسومة اللحم وقولا لجسم وضخم الأعضاء نظام البدن ويتحصل بالأكل والشرب وسوابه لا يتوقع في العالم الروحاني ولا ينتظر في القيامة لأنه غيم مبعوث بعد الموت ومثلًا كمثل البهائم اذا مات أنَّدرس وفني فلا يبعث أبدًا" وأما فعل لخيواني فهو للركة وللحيال وللفظ لجميع البدن بحسن تدييره وأمره اللازم وفعله لخاص الشهوة والغضب لحسب والغضب شعبة من الشهورة الآلة طلب القمع والقهر والتغلب والتظلم وهده فنون الرياسة

a) L. seul après بينه ejoute جرأسيسة; les autres manuscrits l'emetient.

والرياسة فمرة الشهولا والفعل للاص بالحيواني في الأصال هو الشهوة وق الغرع هو الغمنب والدند حفظ البدن بالغولا الغمنيلا وابقاء النوع بالقولا المعهوالية قان النبوع يبقى ذافيها بالتوالد والتوالد يتنظم بقولا التههولا والبدن يبقى مجروسا من الاقات بالخفظ وهو الثغلب عبلي الاعداء وسن والمساب الضرر ومنع أضرار الطلم وهناه المعانى تلحصر عي البقوة العضبيده وثوابع حصول إمالة في العالم الادلى ﴿ ولا ينتظر بعد البوت لانه يموت بهوت البيدن و فليس لا استعداد العطاب ومن ليس لا استعداد القطاب فليس له انتظار الثواب فبن عدم فيشد فلا يبعث بعد البوت واذا مات. مَات وسعادتُه قد قاتب وأما فعل النفس الانسانية الناطقة فأشرف الأفعال الأنها أشرف الأروام فعلها عد التأمل في الصناعع والتفكر في البدائع فوجهد الله العالم الأعلى فلا جنب المنول الأسفل والموقع الأدنى ا فاتع في المعظ العليا والحواهر الأولى ليس من شأنه الأكل والشرب ولا من لوازمه القبل والجهاع بل فعلم أنتظار كشف للقائف والروية بحدسه النام وذهنه الصافى في ادراك معانى الدقائق فيطالع بعين البصيرة لوج السريرة وينافر بجهد لليبل علل الأمل فتبير عن الأرواح بالنطف الكامل والفكر البالغ الشامل

وليس له بعدت في A et B afontent . الأولى 6) A et B الأولى 6) A et B عند الغصب 6) A et B ونيس له بعدت في المعداد الخطاب 8t. P. omet . ووَنَ ليس له آستعداد الخطاب 8t. P. ajoute . القيامة الآنه يشبه سائر الخيوانات . . . ويتأدى بجد الخيل الى . . . 9) A et B . . . الصالع .

هبتد في جبيع عمره تصفية المسوسات وإدراكه المعقولات المعلها اللد الع بقوة ما نال احد من سافر الأرواح مثلها وفي النطف وإن النطف لسان الملائكة ليس لهم قول ولا لفظ بل النطف لهم خاصًا وهو ادراك بلا حس وتفهيم بلا قبول فأنتظم نسبة الانسان الى الملكوت بالنطق والقول بنفسه" فمن لا يعرف النطف يعجر عن بيان الحق ففعلُ النفس ما حصرناه في أوجر لفظ ولهذا شروح كثيرة اختصرنا لأنَّه ليس مطلوبنا في هذه الرسالة شرج القوى الانسانية وأتعالها فما احتجنا البع في هذه المقدّمة أصردناه واثبتناه وإن الفعل لخاص للنفس الإنسانية هو العلم والإدراك والددند كثيرة منها التذكر والتضرع والتعبد فإن الانسان اذا عرف ربد بفكره وأدرك عيند بعقله في علمه وأبصر لطفة بذهنه في نطقه يتأمّلُ في حفيقة الخلف وفيري والماء تمام للف ى الأحرام السهاوية والجواهر العلوية فأنهم أتم المخلوفات لبعدهم عن الفساد والكدورات والتراكيب المختلفة فيرى في نفسه الناطقة مشابهة بالبقاء وينطف لتلك الأحرام ويتفكّر في أمر التخفي فيعرف ان الأمر مع للخلق لا حيث قال تمَّع ألَّا لَهُ ٱلْحَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ويجب ويص الخلق يلزمد الأمرُ فيشتاق الى ادراك مرانبهم فينرعج الى وصول نسبتهم باشتراك رتبتهم فيتضرع دائما ويتذكر فائما ويبقى مصليا صائما ولع نواب كثير فان للنفس

a) L. يتبع . 6) A et B أمر الحقى au lieu de أمر الحقى o) Voy. Soura VII, ۲. 52. a) A يتبع .

الانسانيد نوابًا لانده ينقى بعد دناء المدن ولا يملى بطول الرمن لا بعث بعد الموت وأعنى مالموت مفارفته عن الجسم وبالبعث مواصلته بتلك الجواهر الروحانية وثوابع وسعادنه بعثم ويكون ثوابة بحسب تعلم فان كان كامل الفعل نال حريل النواب وإن عصر فعلد ونعص ف عصرت سعادته وانتفص نوابد وينفى حزينا مغموما لاء بل ينفى مذمومًا المخدولًا وإن علبت مواه الميوانية والطبعية دوَّتُه النطفيّة يتحيّر بعد الموت ويشفى يوم البعث وان نعصت مواه المذمومد وتجردت نفسد عن الفكر الردى والعشق الدنى وزين ذاته تحليد العفل وملائد العلم وخلف بالأحلاق المحمودة يسعى لطيفًا ا منزها باقيّا منابّا سعيدًا في آخرته مع أفاريد وعشيرند" واذ فد فرعنا من عنه المعدمة منعول أن الصلولا في تشتد النفس الناطعة الانسانية بالأحرام الفلكيِّم والنعيد الدائم للاحقَّ المطلق طلبًا للنواب السرمدي، قال رسول الله صلَّعم الصلوة عماد الدين والدين تصفيد النعس الإنسانيد عي الكدورات الشيطانبة والهواحس النشرية والأغراض عن الأعراض الدنينية مُن المعدد عرفان النعب النعب الأولى والعدود الأعطم الأعلى والتعبد عرفان واحب الوحود / معلى هذا لا عماج نأويل مولد نع لبعددون ببعرفون لأن

وان الحص portent وان فصر فعلد وقص A et B omeitent وان الحص portent وان الحص portent وان فصر فعلد وقص A et B معدود (معدود المعدود المعدود والمعدود والمعدود

العدادة هي العرفة [أي] عرفان واحب الوحود وعلمة بالسر الصافي والقلب النفي والنفس الفارعة فأذا حقيقة الصلوة معرفة علم الله تع برحدانيته ووحوب وحوده وننزية ذاته وتقديس صعانه في سوانح الإخلاص في صلونه وأعنى بالاحلاص أن يعلم صفات الله بوحه لا يبقى للكثرة فيه مشرع ولا للاضافة فيه منرع فين فعل وصلى هذا فقد أخلص وما عوى ومن لم يفعل فقد أفترى وكذب وعصى والله أحل وأعلى وأعلى وأعر من ذلك وأفوى "

الفصل الثاني في أن الصلوة منفسية الى ظاهر وباطن،

فنقول لمّا علمت ما مدّمنه في هذه الرسالة وجهمت ما ضمّنت شرح الصلوة ومهيتها تعلم أن الصلوة منقسمة الى فسمين فسم منها طاهر وهو الرباضي وما يتعلّق بالطاهر وفسم منها باطن وهو الحيفي فيلزم العاطن أمّا الطاهر فهو المأمور شرعًا والمعلوم وصعًا ألومة الشارع وكلّفة الإنسان وسمّاه صلوة وانها فاعدة الإيمان قال صلّعم لا أيمان لن لا صلوة له ولا أيمان لن لا أمانة له أعدادة معلومة وأرفانة موسومة أن حعلها أشرف الطافات ورتبها أعلى درجة من سافر العبادات وهذا العسم الظاهر الرياضي مربوط

والأحسام الأولية من الهدات والزكارة بالقرامة والدكوم والسعود والسعود والسعود مركب من العنامر والأركان كالماء والأرض والهواء والتار وعيرها من الامرجعة وأهداههاه وهوريدن الابسان فالراهب ميريبوط بالركب وهذبه الهيدات الولفة من الغراءة والركيج والسحود الطارية في الأعدام المطومة العبنة أم من الصلولا الحقيقية المربوطة الملترمة بالتقوس الناطقة وهندا ينجري مجري السياسات للأبندان لاقتظام العالم وهذاه الأعداد من جبلة السياسات الشرعية كلفها الشارع انسانا عاتلا بالغا ليشبع حسية بما يخص بدروحة متراثير من التضرع الى خالقد العالى ليعاري البهائم بهذا الفعل فان البهائم متروكة عن الخطاب مسلمة عن المتواب والعقاب وللساب وأما الانسان فانه مخاطب معاقب مثاب لأمتنال الأوامر والنواهي الشرعية والعقلية والشرع يتبع أثر العقل فلما رأى الشارع ألى العقبل أليم النفس الناطقة بالصلوة المقيقية المجمودة وهي عرقان الله تع وعلمه كلفه الشارع في صلولة على بدنه أثرا عن تلك الصلوة وركبها من أعداد ونظمها أبلغ النظام في أحسى صورة وأتم هيئة لتتابع الأحسام الأرواع في التعبد وإن لم توافقها في المرتبة وعلم الشارع أن جميع الناس لا يرتقون مدارج العقل فلا بد لهم من سياسة ورياضة بدنية تكليفية تخالف أهواءهم الطبعية فسلك طريقا ومهد قاعدة من هذه الأعداد وهي أعم وفي الحس أعظم لترتبط بطواهر الانسان

u) A et B omettent les mots depuis والركوع jusqu'à إشباحها , b) A et B omettent الشارع.

ومناهم على النشية بالنهائي وسافر الأبرادات وامن الحبر الطاهرة مقال عد صلوا كما رابتهوال أصلى وق هذا مصلحه كثيرة والدبة عامة لا تحقى على العاقل ولا ينقر به الناصل" وأما القسم العالى فهر الساطي العبقي فهو ا مشاهدة الدف بالقلب السافي والنفس المجردة للطهرة عن الأماني وهذا القسم لا يعرى محرى الأعداد البدنية والأركان للسية والبا يعرى مجري المواطر الصافية والبغوس الباقية وزيما كان الرسول عن يشتعل بهذا الادراك العقيقي ومنعتد هذه الخالة عن النظام العددي وربما قصرت صلوته وربما طالبت والمعول في العقل على هذه الصلوة واستفاد العقل فيها قلت بقولة عم حيث قال البُصلي يناجي ربع ولا يخلق على العاقل أن مناجاة الرب لا يمكون بالأعضاء المسائية ولا بالألسي السيد لأن هذه المكالمة والمناجاة يصلح مع من يحويد مكان * ويطرأ عليد زمان؛ أما الواحد المنود الم الذي لا يحيط بد مكان ولا يدركد زمان، ولا يشارُ اليد بعهد من الجهات، ولا يختلف حكبه في صفة من الصفات، ولا يتغير ذائد في وقت من الأوقات، فَدَيْفَ يُعَايِنُهِ الأنسانِ المشكِّلُ الحدودُ المتجد المتبكِّن حسَّد وقواه وحسيد وكيف يناجي من لا يُعرَف حدود جهاند ولا يُرى جناب سُمُوت وخياند" فأن الوجود المطلق الخق في عالم المحسوسات غائب عن الحس غير مرئي

واستِنْدلال العقل L ; واستفاد العقل في الأباتِ ما قلت بقوله Bt. P. في القافر A ot B (م القافر 5) Bt. P. واستثنال العقل في الأبات ما قلت بقوله

ولا منهكن ومن عبادة الجسم أن لا يناحى ولا يتجالس الا منع من يسراه ويشير البع ومن لم ينظر البع يَعْدُه عائمًا بعيدًا والمناجاة مع الغائب مُحالُّ" وس الضرورة أن واحب الوجود عائب بعيد عن هذه الأحسام لأن هذه الأحسام فابلة للتغيرات العرضية والأعراض البدنية وهي تحتاج الى المكان والماقطة وينعلها وكثافتها تسكن على وحد الأرض المظلمة والجواهر الغردة المنبِّها الذي لا يدركها زمان ولا توضع في موضع من المكان عقر من هذه الأحسام بعداولا التضاد وعايمة الفرار وواحب الوحود أعلى من الجواهر الفردة وأشد علوا وتنرَّفا فكيف يصلح أن خالطة المحسوسات والمجسمات" واذا نفرر هذا ال البائد وتعيند بجهد من الجهات مُحالٌ فلا من هذا النعرر ال مناحاته بالطواهر بحسب البطنوبات والبوهومات أمتحل المحالات فأذًا قولًا عَمَ المصلِّي يناحي ربَّة مَحْمول على عرفان النفوس المجرِّدة للحالية الفارعة عن حوادث الزمان، وجهات المكان، فهم يشاهدون للق مشاهدة عقليه وينصرون الأله بصيرة ربانية لا رُويع حسمانية فين أن الصلولا العيفية هي المشاهدة الرّانية والتعبد المحص هو الحدد الألهيد والروية الرحانية يد الله المناص من هذا البيان ان الصلوق فسمان فالآن نعول ان العسم "الرياضي الطاهر المربوط حركة الأشحاص في الهيئات المعدودة والأرئان المحصورة نصرع وأشتباق وحنين لهذا الحسم الحروى المركب المحدود السعلى الى

a) St. P. والأمراص, 6) St. P. والأمراص, 6) A et B omettent الله.

فلكه القمر المتصرف بعقله الغمال في عالمنا هذا أعنى عالم الكون والفساد وله مناحاة بلسان النشرى معد داند مربى الموجودات متصرف في المخلوفات وأستعانة بد وسوال مند ليحفظ العفل الفعال ويراعى نظام الشخص المتضرع البصلى بنعبده وتشبهد لينفى محصوبًا محروسًا مدة بغائد في هذا العالم عن آفات" الزمان" والقسم العاطن لخفيقي المفرد عن الهيات المجرد عن التغيرات تصرع الى ربد النفس الناطفة العالمة العارفة بوحدانية الاله الحق من عير إشارة بجهد والأحتلاط برينة وأستنطالا من الوحود المطلق نكميلَ ٥ النفس بمشاهدته وإتمام السعادة بمعرضه بعقلة وعلمت والأمر العفلي والقيض العدسي ينزل من سهاء الغصاء الي حير النفس الناطقة بهذه الصلوة ويكلُّف هذا النعبد من عير تعب بدني ولا تكليف انْساني ومَنْ صليَّه هذا معد نجى من فواه الحيوانيد، وآمارها، الطبعيد، وأرتفى المدارج العقلية، وطالعَ المشنونات الأرليد، والى هذا أشار حيث قال عز وحلّ وعلا أَن ٱلصَّاوَةَ نَنْهَى عَن ٱلْفَحْشَاةَ وَٱلْمُنْكُر وَلَذَكُرُ ٱللَّهُ ٱكْسَرُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ 14

a) St. P. قالماً, same enoun sons. b) St. P. وتكبيل . c) A et B au lieu de بمعرفته والماء والماء . c) A et B au lieu de بمعرفته على offrent la legon منه واحده واحده على على مالوق واحده في مده عبرة فقد نجى س) ajontent entre parenthèses . [المدن البروق من صلى صلوق واحده في مده عبرة فقد نجى س) Bt. P. سولياً والدار والمحده والمناز . والمار والمحداء المناز والمحداء en lisant المناز والمحداء المناز والمحداء وا

العصل الثالث في أن كلِّ فسم من الفسيين على أيَّ عنف واحب"

لما مرزيا مهية الصلوة وأوصحنا اياها بقسيبها وشرحنا كلا القسيبين ويجب أن نغول أن كل دسم بأى صنف يتعلق ومن اى دوم يصبح ويجرى ونقول عدد بأن لك أن و الانسان شيئا من العالم الأسفل وشيئا من العالم الأعلى وشرحنا بطريق الأختصار وأتصح لك أن الصلوة منقسمة والمنبية بدنية والى حقيقية روحانية وأوقيت وحظ كل دسم من الشرح حسب ما يليق بهذه الرسالة والآن نعول أن الانسان متفاوت بحسب نأيير دوى الأرواح المركبة ديد دمن علب علية الطبيق ولليواني فاقد عاشق المدن وحب نظامة وتربيته وصحته وأكلة وشربة وليسة وحدب منعته ودفع مصرنه وهذا الطالب من عداد لليوانات لا بل و زمرة المهاهم وآيامة مستفود بأقتمام بدنه وأودانه مودودة على مصالح شخصة دهو عادل عن لخالف حاهل بالحق ولا حور له المهاون بهذا الأمر الشرعي اللام عن لخالف حاهل بالحق ولا حور له المهاون بهذا الأمر الشرعي اللام عن لخالف حاهل بالحق ولا حور له المهاون بهذا الأمر الشرعي اللام الواحب علية وإن لم يعودها وبالسياسات يتحاف ويكره حتى لا يعوت

عليد حق التضرع والأشتياق والأستعافة الى العقل الفعال والفلك الدوار ليفيض عليد بالجوده ويناجيد من عداب وهوده ويخلصه من آمال بدفد ويوصله الى منتهى أمله وأنه لو انقطع منه طيل ميص ليسارع الى كنير شر ولكان أدَّى من النهائم والسناع" وأمَّا من علب فواه الروحانية وتسلُّط ٢ على مواه مولاً النفس الناطفة وتجرد نفسه عن الأشنعال الدنى" وعلايف عالم الأدنى فهذا الأمن للقيعي والتعبد الروحاني والصلوة المعضد التي مرزاها واحدة عليد اهد وحوب وأموى الزام لأند أستعد بطهارة نفسد لفيص ربِّه علو أدبل بعشفد وأحَّنهد في نعنده لبُسارع اليد حميع الخيرات العلويد والسعادات الأحرويد حسى اذا أنفصل عن الحسم وارق الدنيا لبشاهد ربد وجاور حضرته ويلدد بمجاورة حنسد وهم سكان الملكوت وأعوالم لجدوت وهذه الصلولا مد وهست على سبدنا ومُقندى ديننا محمد المعطفي صلّعم ى لبله عد تجرد عن بدنه وننو عن اهله علم ينق معد من آنار لليوانية شهولا ولا من لوارمه الطبعيد صولا فتناحى ربد بنفسد وعقلد وعقال لا ما رب المالية لعد وحدث لدة عربيد في ليلني هذه فأعطنيها ويسر على طريعًا بوصلني كلّ وفت الى لدّني فأمر الله نع بالصلوة وقال يا تحمّد المصلّى يناحى ربّد" والأطحاب الطاهر من هذا حظ نافض والمحققين مظ وافر ونصب كاملً

a) A et B lisent المنتعل المدينا. b) A et B après , ajouient مرابع المجرام A et B والمحاب الطاهر من هما عند المعالم المحاب الطاهر من هما عند المحاب الطاهر من الطاهر من والحكماء المحققين من هما . مثلاً ولاد الطاهر من والحكماء المحققين من هما . مثلاً ولاد الطاهر من والحكماء المحققين من هما . مثلاً ولاد الطاهر من والحكماء المحققين من هما . والمحققين من المحققين المحققين من المحققين المح

م ون حظة أكمل فثوابة أهزل وأحتروت كثيرًا من الخواص من والشروع في تقوير الصلوة وتشريح مهيتها ونسميها فلما رأيت أن الخلف يتهاونون بطواهرها وما تأملوا في بواطنها وأيت شرحها واحبا وتغويرها لازمًا ليتأمل العاقل ويباحث عن هذا الفصل الكامل ويتعلم أن الرباضي على من يجب والرحاني بمن يتعلق وعمن يصح ليسهل على العاقل الغائل الكامل سلوك طريق التعبد والمداومة على صلوته والتلذّذ بمناحاة ربد بروحة لا بشخصة وبنطقة لا بقواة وببصيرته لا ببصرة وبحدسة لا بحسده وحميع الأوام الشرعية حارية مجرى ما شرحنا في رسالتنا هذه وأردنا أن نشر لك كل عبادة خاصة ولكن تعدّر علينا الشروع في أمور لا يصلح أن يطلع عليها كل أحد، فيهدنا لهذا تقسيمًا واضحًا مستقيمًا ولحراء تكفيه الاشارة وأحرم عرض هذه الرسالة على من عواة هواة وطبع فلم طبعة فإن لذة الجماع لا تتصور للعنين ولذة النظر لا يصدق لها الأكبة من أوكتبت هذه الرسالة بعون الله وحمدة ومنة الوافر التجزيل في مدة أقصر وأقبل من نصف بعون الله وحمدة ومنة الوافر التجزيل في مدة أقصر وأقبل من نصف بعون الله وحمدة ومنة الوافر التجزيل في مدة أقصر وأقبل من نصف ساعة مع عوائف كنيرة وأعتذر في من يطالع هذه الرسالة ومن أسمة علية

العلبة A et B oni العلوم بالمنها العقل an lien de أن العلوم A et B oni العلوم بالمنها بالمنها بالمنها بالمنها بالمنه بالمن

فيض العقل ونور العدل أن لا يَنْشروا سرّى وإنْ أمنوا شرّى فإنّ الأمم مع الخالف وخالقى يعلم أمرى ولا يعرفه غيرى أمنوا شرّى فإن الأمم تمنت الرسالة والحدد لله وصلوته على سيدنا محمّد النبى وآله الطيبين الطاهرين وأصحابه أحمعين وهو حسبى ونعم الوكيل أمه

كتاب

الشبخ أبي سعيد ابن أبي الخير تدس سرّة الي الشبخ الرئيس ابن سينا في معنى الزيارة وكيفية تأثيرها وجواب الشيخ الرئيس

هذا كتباب كتبع الشيخ أبسو سعيد ابن أبى الخير قدّس سرّه ألى الشيخ الرئيس ابن, سينا في معنى الزيارة وكيفيّة تأثيرها؟

بسم الله الرحمى الرحيم سلام عليك، وبركاته وتحياته يا أفضل المتأخرين من الله تع عمرك، وزاد في الخيرات لذتك، وأفاص حكمته عليك، ورزقك بمتجاورتك، وعصمنا وإياك، من الخلل والزلل، والخطاء والخطاء والخطاء يا واهب العقل ومفيض العدل، وله الحمد والسلام على رسواة المصطفى محمد وآله الطيبين والطاهرين، أما بعد فأسأل مسولايا ورئيسي جدد الله تع له أنواع السعادات، وحقق له نهاية المنى والاوادات، عن سبب إجابة الدعاء

a) Pour fixer le texte de cette lettre je n'ai eu à ma disposition que le manuscrit appartenant un British Museum, no. 18659, f. 515°-516°. voy.; Catal. codd. arabb. Mus. Brit.

وكيفية الزيارة وحقيقتها وتأثيرها في النفوس والأبدان ليكون تذكرة عندى وأي الشيخ أعلى وأصرب»

فأجابه الشيخ الرفيس بعد الحمد للد حمدًا يبافي بد حمد التحامدين وأفضل التعيبات منه على أكمل البرية سيد المرسلين، والغرة الغراء للمنتجبين أنك سألب لغك اللع السعادة القصوا ورشعك للعروج إلى دروة العليا عن كيفية الريارة وحقيقة الدعاء وتاتيرها في النفوس والأبدان فأرضعتها بقدر الطاقة والحوض في العلوم ليكشف لك هذا السر منميرًا فيد الايجاد والتحقيف مستعينًا فيها بالله سحانه عر وجل . أعلم أن لهذه المسئلة مقدّمات ينبغى لك أن تعرفها أولا حتى تستنتج بها هذه البطالب وهي معرفة البوجودات الآخذة من البيدا الأول وهي العلة الأولى المسباة عند للحكماء بواجب الوجود أعنى بآن يكون وجوده من ذاته لا من غيره ووجود غيره منه فيكون كل ما سواه ممكن الوجود وهو الذي صار مند جميع الموجودات وهو المنبع لفيضان النور على ما سواء موثر فيه على حسب ارادته ومشيّته" ثم معرفة الحواهر الثمانية المفارقة عن المواد وهي الملائكة المقربون المسمّاة عند للكماء بالعقول الفعالة" ثم معرفة النفوس السماوية المتصلة بالمواد ثم الأركان الأربعة وأمشراحاتها وما جدث فيها من الآثار العلوية ثم المعادن ثم النبات ثم الديوان ثم الانسان وهو أشرف الموجودات في هذا العالم بحسب حدوث النفس الناطقة فيد فانها ما بلغت نهاية في الكمال الى أن تصير مضاعية للجواهر الثابتة وفيع كلام طويل جدًّا لا تحتمل شرحَة هذه الرسالة فنعود الى الكلام الأول ونقول أن البيدأ الأول موقر في جبيع الموحودات على الاطلاق واحاطة علمه بها سبب لوجودها حتى لا يغرب عند مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء" وأمّا التقسيم الذي تبين في هذه المسألة هو أنَّ يوثر الواحبُ في العقول والعقول توفر في النفوس والنفوس في الأجرام السماوية حتى تحركها دائمًا على الحركة الدورية الاختيارية تشبها بتلك العقول واشتيافًا لها اليها على سبيل العشف والاستكمال" ثم الأجرام السماويّة توثّر في هذا العالم الذي تحت فلك القهر والعقل المختص بفلك القهر يغيض النور والانسان يهتدى بها ي ظلمات طلب المعقولات مثل افادة نور الشمس على الموهودات المسانية لتُدركها العين ولو لم يكن التناسب الذي وهد بين النفوس الساوية والأرضية في الجوهرية والدراكية وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عُرف الباري عن شأند والشارع للف باطف بد صلّعم هيث يقول من عرف نفسه دفد عرف ربد فقد اتضح لك نظام سلسلة الموحودات الآخذة من المدا الأول حل ثناؤه وتأنير بعضها في بعض وعود الأثر الى المُوتِر لا بتأثير وهو الأحد للق سنحانه وتع مم أعلم أن النفوس المشرية تتفاوت بالعلم والشرف والكمال فاقد ربما ظهرت نغس من النفوس في هذا العالم نبوية كانت أو عيرها وبلغت الكمال في العلم والأعمال بالفطرة والاكتساب حتى تصير مضاهية للعفل الفعال وإن كانت دونة في الشرف والعلم والرنبة العقليد لأنَّه علَّه وهي معلولة والعلم أشرف

من البعلول" ثم أذا فارقت نفس من النفوس بدنها بقيت في عالها سعيدة أبد الأبدين مع أشباهها من العقول والنفوس موترة في هذا العالم تأكيرً العقول السماويد" ثم الغرض من الدعاء والزيارة أن النفوس الزائرة المتصلة بالبدن الغير المفارقة " تستمد من تلك النفوس المرورة جلب خير أو دفعً ضر وأذى فينتخرط كلها في سلك الاستعداد والاستمداد لتلك الصور المطلوبة فلا بد أن النفوس المرورة لمشابهتها العقول وجوارها توقر تأثيرًا عظيمًا وتمدّ إمدادًا تأمّا بحسب اختلاف الأحوال وفي أمّا حسمانية أو نفسانية" أمّا الإسمانية فمثل مراج البدن فاته اذا كان على حالة معتدلة في الطبيعة والفطرة فإنه يحدث فيه الروح الذي يوثر في تجاويف الدماغ وهو آلة النفس الناطفة نحينتذ يكون الفطرة والاستمداد على أحسن ما يمكن ان يكون لا سيما إذا يضاف اليها مولا النفس وشرفها وايضًا مثل المواضع الذي تجتمع فيها أبدان الروار والمرورين فاتد فيها تنكون الأذهان أكثر صفاء والخواطر أشد حبعًا والنفوس أحسى استعدادا كريارة ببت الله تع وآحتماع العقائد في الله موضع اللهي يردلف بد الى الحضرة الربوبيد ويتقرب بد الى الجهد العدة للالاهيد وفيد حكم عبيدة في خلاص النفوس من العذاب الأدن دون العذاب الأكبر" وأما النفسانية فبثل الأغراض عن مناع الدنيا وطيباتها والأحتناب عن الشواعل والعوائق وأنصراف الفكر الى مدس

u) Mot illisible dans les manuscrits du British Museum.

الجبرون والأستدامة بشروق نور الله تنع في السر الأنكشاف الغم الشمال النفس الناطقة فهدانا الله وإياكه الى تخليص النفس من شوافب هذا المعرض النوال أقد لها يريد قدير خبير"

والحمد للد رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقد وآلد أجمعين "

رسالة في دفع الغمّ من الموت من كلام الشيخ الفاضل أبي على حسين بن سينا البخداريّ بسم الله الرحيم

للمند لله رب العالمين وصلوته على سيدنا محمد النبى وآلة الطاهرين " الما كان أعظم ما يلحق الإنسان من الخوف هو الحوف من الموت وكان هذا الخوف عامًا وهو مع عمومه أشد وأبلغ من جميع المخارف وجب أن أقول أن الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدرى ما الموت على الحقيقة أو لا يعلم الى اين يصير نفسه أو لاته يطن أنه إذا أخر وبطل تركيبه فقد أنحل ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وأن العالم سيبقى بعده كان هوه موجودا أو ليس موجودا كما يطنه من جهل بقاء النفس وكيفية معادها "أو لاته يطن أن الموت ألمًا عظيمًا غير ألم الأمراض الذي وبما تقدم ثم وأدث اليه وكانت سبب حلوله "أو لاته يعتقد عقوبة تحل به تقدمته وأدث اليه وكانت سبب حلوله "أو لاته يعتقد عقوبة تحل به

a) Le texte a été fixé selon le manascrit de Leyde (voy. Catal. codd. crienti. Bibl. Acad. Luyd. Batavae, t. IV, p. 312, cod. nº. 820(b)) et celui du Musée Asiatique de St. Pétersbourg. Une copie imprimée de cette dissertation se trouve encore dans l'ouvrage de morale qui porte le nom de Tahdelò al-Akhlaq d'Aboù 'Alt Ahmed b. Mohammed Ibn Miskawaih (édition du Caire de l'an 1298 de l'Hégire, pages 119—125), sans aucune indication de l'auteur premier. b) St. P. porte ce titre: المراب عن المراب عن المراب عن المراب et om. la louange de Dieu et du prophète. c) St. P. sie au lieu de ... d) St. P. om. of St. P. om.

بعد الموت، أو لأنه متحير لا يدري الى الى شيء يقدم بعد الموت أو لأنه مأسع على ما يخلفه من ألمال والغنيان، قد وهذه كلَّها ظنون باطلع لا حقيقة ا لها الله الله الموت ولم يَدْر ما هو فأنا أبين لد الى الموت ليس شيء أكثر من ترك النفس أستعمال آلاتها وهي الأعضاء التي مجموعها يسمى بدينًا كما ترك الصانع آلانع على النفس حوهر عير حسماني وليس عرضا وانما عير دابله للفسادة وهذا البيان حتاج الى علوم متقدمه وذلك مبين مشروم في موضعه" فاذا فارق هذا للوهر البدن بقى النقاء اللهي يخصد وصفى من كدر الطبيعة وسعد السعادة النامة ولا سبيل الى فناقة وعدمة فان الجوهر لا يفنى من حيث هو حوهر ولا تعطل ذانه واقما تعطل الأعراض وللواص والنسب والاضاعات التي بينه وبين الأحسام بأصدادها عاما الجوهم ولا ضد له وكل شيء يفسد وانما يفسد من ضدّه وأنت اذا تأمَّلْتَ الجوهر الجسمائي الذي هو أخس من ذلك الجوهر الكريم ا وحدته عير فأن ولا منلاشبًا من حيث هو حوهر وإنما يسحبل بعضد الى بعض فتعطل حواص ا الله الله الله الله وأعراضه فاما الحوهر نفسه فهو ناق لا سبيل الى معدمه وبطلائه" وأمّا للحوهر الروحاني المذي لا يقبل استحاله ولا تغيرا في ذاند وانّما يعمل كمالاند وتمامات صورند فكيف يتصور فيد العدم والملاشيء وأما من

وهي L. om. la phrase على الاهتماء . الاهتماء . الله an lion de على . الاهتماء . . آلانه الكوات . . الأعصاء . . آلانه الكوات . . الأعصاء . . آلانه الكوات على الله الكوات على . . الكوات على 81. P. ajoulo . . واستقرأت حاله 81. P. ajoulo (/

يختاف الموت الآقد لا يعلم الى ايس تصير نفسد او الآند يطن أن بدند اذا احل وبطل تركيبه فعد احلت ذائه وبطلت نفسه وههل بقاء النفس وكيفيد المعاد طيس ينخاف الموت على الخفيقد وانَّما يحهل ما ينبغي أن يعلمه فالجهل أذًا هو المخوِّف الـذي هو سبب للحوف وهذا الجهل هو الذى عمل العلماء على طلب العلم والنعب بيد وتركوا لأحلد لذات الجسم وراهات البدن وأختاروا عليها النصب والسهر ورأوا أن الراحد التي يسترلج بها من الجهل في الراحة للفيقية وأن التعب الخقيقي هو تعب الجهل لائم مرص من النفس والسروء مند خلاص وراحد سرمديد ولدُّه والدُّه أبديد طلما تيقى لحكماء ذلك واستنصروا فيد وهجموا على حفيقتد ووصلوا الى الروم والراحد هانَتْ علبهم أمور الدنيا كلها واستحقروا حميع ما يستعظمه الجمهور من المال والنروة و واللذات الحسية والمطالب التي تودي اليها أذ كانت فليلة النمات والمقاء سريعة النروال والفناء كنيرة الهموم إذا وحدت عطيمة الغموم اذا فقدت وقتصروا منها على المعدار الصروري في الحيوة الدنيا ونسلوا عن فصول العيش التي فيها ما ذكرت من العبوب وما لم أذكره ولانها مع ذلك بلا نهايم وذلك لأن الانسان اذا بلغ منها الى عايم تداعَت الى عايم احرى من عبر وقوف على حدّ ولا انتهاء الى أمد ، وهذا هو الموتُ الذي لاته مخاط مند والحرص عليه هو الحرص على النراشل والشغل بد هو الشغل

بالماطل ولذلك حدم للكهاد للحكم بأن الموت موتان موت أوادي وموت طيعي وكذلك لليوق حيوال حيوق أرادية رحيوة طبعية رعدوا بالموت الارادى أمانة الشهوات وشرك التعرض لها وعنوا بالعينوع الارادينة ما يسعى له الانسان في الايرة الدنيا من الناكل والشارب والشهوات" والجيوة الطبعية يقاء النفس السرمدية في الغبطة الأبدية بما تستقيده من العلوم وتبرأ ينه من الهد ولذلك وصى افلاطون الحكيم روح الله رمسة طالب الحكمة بأن قال منت بالارادة تحيي بالطبيعة على أن من خاف الموت الطبعى من الأفسان فقد خاف ما ينبغى أن يرجوه وذلك أن هذا الموت هو تمام حد الانسان لأنع مَرْ الله على مانت فالموت تهامد وكمالد وبد يصير الى افقد الأعلى ومن علم أن كلّ شيء هو مركب من حدة وحدة مركب من جنسة وفصولة وأن جنس الانسان هو للى وفصولاة هو الناطق والمائت علم أند يستحيل الى جنسه وفصولاء لأن كل مركب لا محاللا يستحيل الى الشيء الذي مند مركب فين أجهلُ مين يخاف تمام ذات من أسوأ حالا من ينظن أن فناءه أ جيوته ونقصائه بتمامع وذلك أن الناقص إذا خاف أن يتم فقد جهل نفسده غايد الجهل فاذا جب على العاقل ان يتوحش من النقصان ويأنس بالتمام ويطلب كل ما يتممه ويكمله ويشرفه ويعلى منزلته ويحلل وباطه في

التوجع الذي ياس بع الرفوع في المخارف لا في الوجم الكبي وهانه وفاقع ويرينه تركيباً وتعقيداً ويثقب بأن الجرهر الشريف الألهي أذا مخلص من الجوهر الكثيف الجسماني خلاص نقاء وصفاء لا خلاص مسراح وكدر فلد صعب العالم الأعلى وقب سعد وعاد الى ملكوندة وقرب من بارقد وقار بالجوار رب العالمين وخالطته الأرواح الطبيع من أشكاله وأشباهد والجا من أضداده وأغياره وس عهنا نعلم أن س فارقت نفسه بدند وهي مشتاقة اليد مشفقة عليد خائفة من فراقد فهي في غاية الشقاء والألم أ من ذاتها وجوهرها سالكة الى أبعد جهاتها من مستقرها طالبة قرارها والاقرار بها" وأمَّا مَن يظن أن ا الموت ألمًا عظيمًا غير ألم الأمراض التي في ربّما تقدّمته وأدت اليد فقد ظي ظنًا كاذبا لأنّ الآلم انّما يكون بالادراك والادراك انما يكون للحتى وللحيّ هو القابل أثر النفس وأمّا الجسم الذي ليس فيد أثر النفس فأند لا يألم ولا يحسّ فاذًا الموتُ الذي هو مفارقة النفس للبدن لا ألم لا لأن البدن انما كان يألم ويحس بالنفس وحصول أثرها فيد فاذا صار حسمًا لا أثر فيد النفس فلا حس له ولا الم له فقد تبين أن الموت حال للبدن غير محسوس عنده ولا مؤلم فراقاً الله كان يحس ويألم بها وأمَّا مَنْ يخاف الموت لأجل ٣ العقاب فليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقابُ أنَّما يكون على شيء

a) St. P. وحاط وقد سعد . . . ملكوت b) أن omet وحاط . . . وقد سعد ملكوت و b. أن الأسر

[.] اللها يكبن بالادراله والادراله mote الله على الله البعد والشقاء . 6) St. P. om. les mote الله والادراله والادراله والادراله والادراله والادراله والادراله والادراله والادرال

f) Lr. om. فليس يتخاف العقاب . om. والقا فراها

باق مند بعد الموت وهو لا تحالة يعترف بذنوب لا وبأقعال سيتد يستحق عليها العقاب وهو مع ذلك معترف بحاكم عَدْلِ يعامب على السيثات لا على للمسنات فهو أذًا حامم من ذنوبد لا من الموت ومن خاف عقوبتد على نفب وحب عليد أن يحترز ذلك الدنب ويجنسد والأمعال الرديد التى مُسْتُهُ نسمى دُنونا • انما تصدر عن هيأت رديد والأصعال الرديد التي هي للنفس هي الرذاقل التي أحصينا وذكرنا أضدادها من الفضافل فإذًا للخافف من الموت على هذا الوحد وهذه الجهد هو حاهل بها ينبغى أن يخاف مند وحالف مما لا ألمر لم ولا خوف مند وعلائج الجهل العلم ومن علم دفد ونق ومن ونق ععد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها ومن يسلده طريعا مستقيمًا إلى عرض أفضى البع لا محالة رهده النعد التي نكون بالعلم هي م اليعين وهو حال المستنصر في ديند المستمسكة بحكمتد وأما من زعم أند ليس يخاف الموت وإنّما يحرن على ما يحلّعه من اهل وولد ومال وبأسف على ما يعونه من ملاذ الدنيا وههواتها فينبغى أن ينين لم أن الخن لأحل ألم ومكروه لا يجدى عليه طائلا/ والانسان من حملة الأمور الكافنة العاسدة وكلّ كائن لا محالة عاسد عبن أحب أن لا يعسد

عقد أحب أن لا يكون عَمَنْ أحب أن لا يكون فقد أحبّ فساد نفسه م وكانع يحب أن يفسد ويحب أن لا يفسد ويحب أن يكون ويحب ان لا يكون وهذا محال لا يخطر بعال عافل فه وأيضًا فلو حاز أن يعقى الانسان لَنَقِي مَن كان صلنا ولو بقى الناس على ما هم عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الأرض وأنت تتبين ذاك مما نقول ترى وأن رحلا واحدا مبن كان منذ أربعماية سنة هو موجود الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن أن يتحصى أولاده الموجودون في كأمير المؤمنين على بن أبي طالب عَمْ ولد أولاد ولأولاده أولاد وبعوا كذلك يتناسلون الولا يموت منهم أحد نُم مقدار من يجتبع منهم في وفتنا هذا فانك تجده أكثر من عشرة ألف رحل وذلك أنْ يقيّنهم الآن مع ما أصابهم من الموت والعتل أَكْنَرُ من مأيد ألف رحل وأحسب كلّ من في ذلك العصر في بسيط الأرض شرفها رعربها منل هذا الحساب فأنهم اذا تنضاعفوا هذا النصاعف لم نصطهم كنرة ولم نخصهم عددًا نم أمسم السيط الأرص وانع محدود معروف المساحد لتعلم أن الأرض حينتذ لا نسعه ويامًا ومنراصين مكيف معودا متصرفين ولا ينعى موضع لعمارة يغضل عنهم ولا مكان

ه . لا مخطر بهال عباقيل . ه) L. om. المو . الا مخطر بهال عباقيل عباقيل . ه) L. om. المو . الله . اله . الله . اله

لنراعد ولا مسير لأحد ولا حركه فصلا عن عيرها وهذا في مدّه يسيره من النمان فكيف أذا أمنت النمان وتصاعف الناس على هذه النسيد" وهذه حال من يشتهى الحيوة الأبدية ويكره الموت ويطن أن ذلك ممكن عُولًا تعون الجهل والعباوة ٥ قادًا الحكمة الألهية البالغة والعدل • المسوط بالتدبيم المُحْكم، هو الصوابُ الذي لا معدل عنه وهو عايد الجود الذي ليس وراء عايد فه فالخالف من الموت هو الحالف من عدل الله وحكمته بل هو التحاقف من حدودة وعطائد فالموت اذا لبس بردى وانما الردى هو الحوف منه عان الدى يحاف منه هو الجاهل بع وبدانه" وحقيقة الموت عي معارفة النفس للمدن وق هذه المعارفة ليس فساد النفس؟ انما هي مساد التركيب دأمًا حوهر النفس الذي هو ذات الانسان ولند وحلاصنه فهو باق وليس بحسم فيَلْنَمُ فعد ما يلنم في الأحسام بل لا يلزم دية شيء من الأعراض الدي و الاحسام من التزاهم و المكان لأنه لا يحناج الى مكان ولا يحرص على النقاء الرمائي لاستغنائه / عن الزمان وانما استفاد هدا الحوهرا بالحواس والأحسام كمالًا قاذا كمل بها سم نحلص منها سارة الى عالمه السريف العربب الى باركم ومنشئه

an lien de من الجهل والعداوة an lien de وهذا عادة الجهل b) L مدتى an lien de وهذا عادة الههل b) Bi. P. مر طالب مستودا او راعب مستعدا aj Bi. P. مهافه عاده (a) Bi. P. مهاف المعال aj Bi. P. مهافا للبعس مار عار b) Bi. P مهافا للبعس عار b) Bi. P مهافا للبعس عار عار b) Bi. P مهافا للبعس

عر وحل" والرحل الذي يتصدّق عن أحبة البيت أو يقضى عنه الدين يسعد سعدا بذلك البيت وذلك أنّ النفس إن كانت واحدة بالمتصدّق نفسه ونلك النفس الاحرى وسائرها شيء واحد وإنّ كانت منشتته فلا يقضل المتصدّق ذلك الفضل إلّا لتشاكله بنلك النفس وعلى هذا البضا شبيه شيء واحده

بهت الرسالة للشيخ الرئيس و عدم الخوف من الموت فه

نَمْتِ الرسالَة باحكمه المُن والمِد الله عبل : La porte cette fin . فيبر واحده الد الآلة وصلونة على سندنا متحمد النبي وآلة الطبيس الطاهرين وصحبه الكرام الحين وهو حسنا وقعم الوكيل» نمّ بمّ تمّ»

- P. العب عد العربي . العبي العد العبي .
- . الآيد ، ، أجرد ، المرد ، الم
- كما لا يُرجب ننان بعاد العشق الغربريّ ق هذه st ajouté: كما لا يُرجب ننان بعاد العشق الغربريّ ق هذه المعاد الاهياء (الكمالاتها)
- . ١٣٠، 6، بتأنير الغير an lion do بتأتر الغيرة
- واتع في المتغمل والمكس وكل منفعل البا بنفعل في : 8 d'en bas, après مثل هذا و المعلى البا و المعلى المنافعال عنه بمرسط مثال ... المع
- ى غايتها وهو البعاء au liou do في أقعاله على أحسى الاحوال : on lit تشبّها به au liou do في عايتها وهو البعاء ا
- . وإنْ لم تنشيع an lieu de وإن لم يكن تشبّع منه ,5 ، الله على عن
- » أم » 9, تينة على على الفيرية au lien de عربة على العمالية الفيرية على العمالية ال
- . Yo, . 11, wish an lien de Lerk.
- . عي البرصوف en lieu de عو البرصوف , ro, dernière ligne
- . دمينًا ورابعًا an Hen de بالعصد الأول ، 14 .

Jo n'al indiqué que les variantes d'une certaine importance; quant à celles qui concernent l'accord de geure entre le sujet et l'attribut, elles se présentent très fréquemment dans les manuscrits de tout genre, et il est inutile de les enregistrer. Pourtant il faut faire mention d'un cas spécial, savoir de celui où Dieu est désigné par l'épithète de الله الأولى: الله الأولى المحرف partout l'attribut, verbe ou adjectif, suit au mosculm, par la répugnance que, je panse, l'anteur éprouve à employer le féminin en parlant de l'Étre suprême; voyes par exemple p. II, p. l'o, dernière ligne (والعالا الأولى هي إقوا المومود), et ailleurs.

CORRECTIONS.

P. f, l. 1, lises اليد عدا P. If, l. 3, lines اليد au Heu de الندو.

P. 1, l. 6 (de l'explication française), lisez al au heu de out.

VARIANTES

DU PREMIER TRAITE (LEAS!)

d'après le manuscrit de Leyde n°. 958(40) (Warn.). (Voy. Catal codd. crientt. Bibl. Acad. Lugd. Batac , i III, p. 339, n°. 1480)

- . ما هيد الله العميد البعصوميّ [البعصوميّ] an Hen de با أبا هيد الله العقيد البعصوميّ [البعصوميّ]
- . حاصل an lien de الحاصل . ٢, ، 8
- ، ب ، 1 d'en bas, استحسان an hen de فعصال.
- . o, . 10 et 11, Kumil an lien de Kill.
- . باحداً au lieu de باحبيل , 8 ، 4 ،
- ٠ 4 , 7, الم الم ١ ، ١ . ١٠ .
- + 4, > 9, Kind > + + Hill.
- . الأحسام · · · الأجرام ، 5 · ، ·
- . وحامله على عدد العد وعاصله , 4 . 1 of 6, عاصله عدد العدد العدد
 - ، ع ، 5, مسحليا والمعا ما على العداء والمعام والمعام
- . ال م من رام , au lieu de من رام , d'ou hab, من رام , au lieu de
- . دنرآی au hou de نعرج ،۱۴ ، ۱۴ ،
- والحمال د د و وحمال ، ۱۳, ۱۳, ۱۳
- . الله ١٠ ١٤ لا بدّ ١٥, ١١٥, ١١٠ .
- ه اه, ، الله ما النظمية وأمّا ان مكون تحسب المركبية on let. محبث الموكد الم ، المحسب السركة .
- , الربادة au hea de والساهي , الم الله م م الم
- ه الله ع ع بالعدي عم الدي الله الله ع الله ع
- ، الله an hou do للناك الرباد , 14, 18,
- ، بوخيا an hon de موحدة ، ١٦ ، ١٦ ،
- . ۲۱, ، ۱, النستهات au heu de التحريدات.

[Ainsi celui qui fait l'aumône ou accomplit un acte religieux au nom d'une âme défunte, participera à la béatitude de cette âme, si l'on admet la supposition que l'âme du vivant, celle du défunt et toutes les autres âmes forment ensemble une unité unique; ou, en tout cas, si nous tenons à la diversité des âmes, il reste toujours que l'âme du vivant participera à cette grâce à cause de sa simulitude avec l'âme du défunt; cette similitude remplacera l'unité.] 1)

Fin du traité sur la délivrance de la crainte de la mort.

¹⁾ None consider one co do nice moreous commo ayant etc spoute après coup, pour prouver l'emathiculte d'amée des s'aver. Nulle part dans les traités d'Avicenne nous n'avens trouve d'indice qu'il ofit adopte cette conception philosophique. Ce passage ne se treuve pas dans la copie d'Ibn Miskawaih (voy. la note su commencement de ce traite). Comp sur cette question dogmatique la fin du trute Pillar of the creed , by al-Novas, publ per Cureton, Lond, 1816, p. 5, 1.7 int, on, selon le commentaire de Tuitasent, ed de Constantinople de l'an 1207 de l'Heg., p. 198, il faut line : "Capie L'Acque L'a

IVo. Il nons reste à perler de ceux qui prétendent ne point craindre la mort, mais 4 soulement regretter de quitter tout ce qu'ils aiment, famille, enfants, possessions, jouissances d'ici-bas, et le reste. Un tel regret n'est pas profitable. Celui qui s'y laisse aller devrait comprendre que l'homme a été créé périssable, tout être créé étant assujetti à la mort; donc désirer une existence sans fin revient à désirer de n'avoir pas été créé, et c'est désirer le néant; il veut ensemble l'existence et la nonexistence, ce qui est évidemment absurde. Pour admettre l'existence éternelle, il faudruit supposer que tel aurait été son caractère dès la création de l'homme; mais alors la terre serait trop petite pour contenir tous les êtres vivants. Un exemple le fera voir. Supposons qu'une famille illustre, comme celle de 'Alî b. Abî Thâlib, sit subsisté tout entière jusq'à présent, durant, disons, quatre cents ans ; le nombre actuel de ses membres pouvant, malgré les morts violentes et naturelles qui sont intervenues, ôtre évalué à plus de dix mille, il n'est pas difficile de calculer que dans notre supposition il s'olòverait jusqu'à cont mille. Jugeons maintenant, par analogie, ce que sans la mort aurait été la propagation de l'humanité tout entière, et comparons ce résultat à l'étendue de la terre habitable. Celle-ci ne pourrait pas porter les hommes placés côte à côte; combien moins encore logée de façon à pouvoir vaquer à leurs affaires! Dopuis longtemps on n'aurait plus de place, ni pour cultiver le sol, ni pour construire des habitations, ni simplement pour se mouvoir. Quelle serait la condition des hommes avec une propagation non interrompue dans les données fournics par cette analogie? Voilà où aboutit la supposition d'une existence perpétuelle des êtres; ce serait folic pure et ignorance que d'en admettre la possibilité. On le voit, la parfaite sagesse et la justice infaillible du Créatour, pure manifestation de son abondante grico, sont la base informulable et unique dont un ne doit jamais s'écurier pour former ses jugements. Celui qui craint la mort a peur de la sagesse et de la justice de Dieu, et aussi de sa grâce, la mort n'étant pas un mal qu'il faut omindro, mais, au contraire, la crainte un mal qu'il faut éviter. Coux qui en sont troublés ignorent, tant la nature de la mort que les conditions de leur propre existence. A la mort, l'ûme quitte le corps, mais sa substance demeure intacte, douce de l'existence étornelle. N'étant pas corporelle et n'occupant aucun lieu dans l'espace, alle n'est pas soumise aux conditions qui régissent le corps et aux accidents qui l'atteignent, par exemple, comme nous l'avons montré, l'accumulation des êtres corporels en un point de l'univers; affranchie des limites du temps, elle n'anna plus à aspirer à l'existence sans fin; mais, après s'être développée par le moyen des sens du corps, et ayant attoint sa perfection une fois qu'elle en a été séparée, elle passo dans le monde céleste, dans la présence du Seigneur, son Cheateur.

la dissolution des parties qui le composent, et il n'y a pas de pire ignorance que celle qui nous inspire la terreur du perfectionnement de notre nature et nous fait confondre la vie véritable avec l'anéantissement, et le progrès avec l'affaissement. Qui conque a la faiblesse de redouter son perfectionnement ignore quelle est la nature de son âme; le sage, au contraire, aime tout ce qui contribue à le rendre plus parfait et à le faire monter graduellement en dignité, et il se détourne de tout ce qui tend à renforcer les liens de la matière et à développer sa nature composée. Il croît que sa substance divine, dépouillée par la mort de la souillure inhérente au corps, montera au ciel éternel et jouira de la béatitude du royaume céleste, dans l'intimité du Seigneur, entourée des âmes élues qui l'ont précédée; mais l'ignorant a peur de faire l'abandon de son corps, et il est par là plongé dans la misère et le tourment, cherchant le repos partout où le repos est impossible.

- II°. Quant à ceux qui craignent la doulour de la mort, nous ne parlarons pas ici des maladies qui souvent la précèdent et la font venir —, ils sont complètement dans l'erreur. Ce qui est doué de sensation et de vie est seul susceptible d'éprouver la douleur; or, la sensation et la vie sent des impressions venant de l'âme; le corps lui-même n'a ni sensation, ni douleur. La mort étant l'état du corps que l'âme a quitté, cet état ne connaît ni sensation, ni, par conséquent, de douleur.
- III. Pour ce qui est de la crainte de la mort provoquée par l'anticipation des châtiments de l'autre vie, ce n'est pas en réalité la mort que l'on craint, mais les châtiments. Mais ce n'est pas même les châtiments dont on a peur; ceux-ci ne peuvent exister que comme consóquence d'un fait dont on a conscience et qui subsiste après qu'on est mort; le pécheur, convaincu qu'un juge éternel et juste le châtiera pour ses méfaits, non pour ses bonnes actions, a en réalité peur de ses méfaits, non pas de la mort. Ce qu'il a donc à faire, c'est d'éviter les péchés et de surveiller ses passions mauvaises, le péché provenant d'ordinaire d'imaginations pervorses, qui se manifestent dans les manvaises actions, comme nous l'avons exposé antérieurement dans un traité de morale sur les bonnes et les mauvaises actions. Celui qui craint la mort à ce propos, ignore complètement la vraie cause de sa crainte et a peur de ce qui n'en est pas la cause. Le seul remède contre l'ignorance étant la science, c'est elle qui lui procurera une conviction certaine et l'amènera à la connaissance de la vie future; bref, là est le chemin qui le conduira directement au but. La conviction qui vient de la science est très assurce, heureux état où se trouve celui qui réfléchit à sa foi et s'attache à la sagesse venent de là.

et entre dans l'état de béatitude éternelle. La destruction ne peut atteindre que ce qui est accidentel et relatif; mais une substance à laquelle ne s'allie rien de contraire et d'hétérogène à son essence est inaltérable et dure toujours, tandis qu'au contraire tout objet qui renferme son opposé est sujet à la destruction. Le corps, de beaucoup inférieur à cette sublime substance, possède quelque espèce de substantiulité et pour cela ne disparaît pas, mais il se modifie sans cesse, passant d'un cital à l'autre, variable dans ses qualités, sujet à des accidents divers. Au contraire, la substance spirituelle, aspirant toujours en vertu de son essence inaltérable en perfectionnement de sa forme, ne peut en aucune façon être assujettie à la destruction. Il est, par conséquent, d'évidence que celui qui craint la mort par ignorance de l'état futur de son ûme et de la vie éternelle, ne craint pas en réalité la mort, mais il ignore ce qu'il était de son devoir de savoir, et c'est cette ignorance qui lui inspire sa aminte et en est la véritable canse. Cette ignorance a poussé les savants à chercher la science au prix de mille peines et fatigues; ils ont renoncé aux jouissances matérielles et au bien-être, y préférant le labour et les veilles, comprenant que le vrai ropos se trouve dans la délivrance de l'ignorance et que la condition du vilut et de la héatitude éternelle est de s'en défaire comme d'une maladie de l'ame. Romplis de cette conviction, ils ont fui les biens terrestres, négligé tout ce que le monde apprécie en général, richesses, commodités de l'existence, voluptés, biens fragiles et fugitifs, qui causent mille troubles, si on les trouve, et d'amers soncis, si on en manque. Pour eux, ils n'on ont voulu que le strict nécessaire pour l'entrotien de la vio, se gardant de la concupiscence et de l'avarice, de la soif du suporflu, qui devient plus insatiable à mosure qu'elle croit se satisfaire. Voilà la vraie mort, et on ne doit pas la craindre; au contraire, il faut la désirer comme un bien d'orche supérieur; la crainte en est vaine, et pourtant accapare la pensée. --C'est pour cola que les savants ont distingué deux sortes de vie et de mort, l'arbitraire of la naturelle. La most arbitraire out la mortification de tous les désirs mondains, et la ore vulontaire est la satisfaction de tous les désirs des sens; mais la cie naturelle se trouve dans l'attention durigée vers tout ce qui sert à préserver l'âme dernelle de l'ignorance, à l'aule de la science, selon le précepte de Platon: «Meurs avolontairement, tu vivras naturellement» 1). Colni qui cramt la mort naturelle, a peur de tout ce qu'il deviant miner et espérer, la mort étant pour les êtres vivants donés de raison le but de la vie terrestre et son achèvement, après lequel il monte à la sphere la plus élevée Tout être vivant, en tant que limité par définition et composé de genre et d'espèce, doit nécessairement être assujetti à

¹⁾ Say the no Ra at Determine , publ par 11 Speciesor, Calcutti, 1815, p 71-

TRAITÉ SUR LA DÉLIVRANCE DE LA CRAINTE DE LA MORT').

Les crainte de la mort dépassant toute autre orainte et étant répandue partout, il importe de comprendre qu'elle provient d'une complète ignorance de la nature de la mort. Celui qui la craint

- 1) ignore ordinairement quel sers l'état de son sur après son décès, et suppose qu'elle aussi est anéantie lorsque le corps se détruit, le monde seul subsistant toujours, soit que sa personne existe ou n'existe pas;
- 2) ou bien il craint une douleur extrême, surpassant celle des maladice qui souvent précèdent la mort et causent la dissolution du corps;
- 8) ou bien il redoute que son âme no soit condamnée dans l'autre vio, et l'état dans lequel il se trouvers après la mort l'épouvante;
- 4) ou bien il regrette amèrement de quitter les biens de la torre et tout ce qui lui est cher.

Nous montrerons le peu de fondement de toutes ces frayeurs, qui sont imaginaires.

1 I. Quant à la crainte provenant de l'ignorance de la nature de la mort, nous ferons remarquer que la mort est simplement le moment où le corps et ses membres consent d'être utilisés, de même que des outris que l'envrier abandonne, mais où l'âme, au contraire, substance divine, pure et incorporelle, reste intacte, comme nous l'avons exposé en son lieu précédemment. Quand elle a quitté le corps, l'âme, dé-liviée de toute souillure matérielle, conserve sa nature impérissable et incorruptible,

¹⁾ Cette dissertation or trouve, sans que l'auteur premier en sort désigne, à la fin de l'ouvrage de morale antique l'addité al-dibleq d'Abon Ala Ahmed h Mohammed Iba Mohammed al-Razi, page, 119-128 de l'edition imprime au Cine en 1298 de l'Hagni.

Quant aux impressions spirituelles qui se produisent, elles se comprennent de même par le fait que toute pousée mondaine est écartée, et que l'âme se consacre entièrement au règne de Dieu et à l'illumination produite par la contemplation de la lumière sainte, qui chasse tous les soucis de l'âme purifiée. Que Dieu nous dirige, moi et vous, vers la délivrance de nos âmes de ces troubles mondains et passagers! Lui seul, tout sage et tout puissant, on est capable.

Fin de la missive.

son influence directe sur les Intelligences actives ou anges chérubins, qui, à leur tour, agissent sur les âmes; celles-ci semblablement impriment aux corps célestes leur mouvement gyratoire, provoqué par l'ardent désir d'imiter les Intelligences supérieures et de parvenir à leur degré de perfection; ceux-ci, de nouveau, influent sur notre monde sublunaire par le moyen de l'Intelligence de la sphère de la lune, qui répand sa lumière sur l'homme et le dirige dans la recherche des Intelligibles, de même que le soleil éclaire toute la création. S'il n'existait point d'homogénéité substantielle entre les âmes célestes et les terrestres, ni de ressemblance entre le macrocosme universel et le microcosme humain, la connaissance du Seigneur nous serait impossible, ce que confirme le prophète ini-même, quand il dit: «Celui qui connaît son âme connaît de même le Seigneur». Il est donc évident que la création entière, formée de parties enchaînées l'une à l'autre dans un ordre déterminé, est soumise à une série d'influences qui toutes remontent, l'une par l'autre, à la source unique, c'est-à-dire à Dieu, lui-même en revanche indépendant de toute influence hors de lui. - En outre, il faut remarquer que les âmes tenestres diffèrent fort l'une de l'autro, par leur nature, si bien qu'il s'en trouve de douées de prophétie et de science, occupant déjà, soit du fait de leur caractère inné, soit qu'elles eient acquis ce rang, un tel degré de perfection qu'elles touchent à colui des Intelligences puros, quoique celles-ci, en tant que causes et non causées, leur soient très supérioures en dignité. Après la mort, ces âmes sont réunies aux Intelligences et esprits semblables, pour jour de la béatitude éternelle, et leur influence, ressemblant à celle des Intelligences collectes, s'exerce sur les fimes terrestres.

Le but de la prière d'êtres vivants réunis dans une intention commune, et celui de la visite des tombeaux, serait donc d'implorer contre toute espèce de maux et de pertes, l'assistance de ces âmes pures, affranchies du corps. Or, il n'y a pas de doute que ces âmes visitées, semblables aux Intelligences et aux substance, spirituelle, n'exercent une influence bionfaisante et salutaire, tantôt matérielle, tantôt spirituelle, selon les curconstances. Nous pourrions nous représenter cette influence, quand elle est matérielle, comme semblable à la direction que l'esput supérieur renfermé dans notre cerveau, organe de notre âme, imprime à notre corps, quand celui-ci est bien disposé. Aidée par la force supérieure de l'ûme, notre disposition à implorer du secous devient plus intense et se fortifie. Amsi la réunion des pèlerins qui visitent ensemble les tombeaux des saints morts contribue beaucoup à rendre les esprits plus pure, les ûmes mieux disposées et les pensées plus réglées, comme celu arrive aux dévots qui visitent le sanctuaire de la Mecque et les autres heux saints, de là mieux que de nulle part ailleurs, l'ûme s'élève vers l'umon avec la Majesté divine et la cause suprême de l'univers, pour parvonir à son salut temporel et éternel

MISSIVE SUR L'INFLUENCE PRODUITE PAR LA FRÉQUENTATION DES LIEUX SAINTS ET LES PRIÈRES QU'ON Y FAIT.

Un de ses disciples, Abod Saild b. Abl' i-Khair, avait adressé à Avicenne la question snivanto: «Je vous domande, mon maître et mon chef (que Dieu vous bénisse «el vous accorde toute héutitude et l'accomplissement de tous vos désirs!), votre opinion weur l'exament des prières faites en visitant les lieux saints, et sur l'influence qui s'en «produit sur l'anc et sur le corps, afin de m'appuyer de votre autorité. Quel autre «maître, plus estimé et plus habile, pourrais-je trouver pour me guider?» — Avicenne lui répondit : Avant d'entamer la réponse même à la question, je dois vous rappeler quelques notions proliminaires indispensables; d'abord sur la oréation de l'univers, qui est due à l'Etre unique, ou à la cause première, nommée par les philosophes wlitter dont l'existence est absolument nécessairem, c'est-à-dire orlei qui existe essentiellement par lui-même et qui n'a pas de cause hors de soi, tandis que tout ce qui existe hors de lui ne possède qu'une existence contingente, dérivée de lui seul. Il est, lui, la source amque qui répand sa lumière sur toute la création et exerce son influence à volonté. - Ensuite rappellez-vous l'émanation des huit substances incorporelles ou des anges les plus rapproches du Seigneur, que les philosophes appellent cles Intelligences actives»; puis la creation des fimes oflestes unies à la matière; puis celle des quatre éléments, leurs combinaisons et lours influences; celle des minémux, des végétaux et des ammaux, cufin celle de l'homme, de l'être qui dans tente la création a la plus haute valeur, en tant que doné d'une dene raisonnable il peut acquerir un degré de perfection qui le rend semblable aux substances étornelles. Dieu, ou la cause promière, embrasso cette création tout entière, et son outnuscience la pénètre jusque dans le moindre de ses atomes, là, en réclité, gît la cause de son existence. — Conformément à cette classification des êtres créés, Dieu exerce

1

1

ce traité aux regards de ceux qui sont égarés par les sens, dont le cœur est appesanti par les passions mondaines et les yeux aveuglés pour toute noble jouissance.

[J'ai composé ce traité avec l'aide de Dieu et par sa grâce abondante, en moins d'une demi-heure, exposé à beaucoup de distractions; c'est pourquoi je demande à tont lecteur qui a reçu par la grâce de Dieu sa part d'intelligence et de justesse d'esprit, de ne point divulguer mon secret, quelque à l'abri qu'il soit de toutes représailles méchantes de ma part. Je confie mon affaire au seul Seigneur; lui seul la connaît, et nul autre sauf moi-même.] ')

Fin du traité sur la prière.

¹⁾ Octic consission ne se trouve que dans les Mes de St Pétersbourg et de Leyde

divine, il est précipité dans le malheur et ressemble plus à un animal ou à une bôte féroce qu'à un être humain. — Mais celui que dominant ses forces spirituelles s ot son ame intelligente, qui le retiennent loin de toute occupation vile et monchine, est on possession de la vraie sécurité. Le culte spirituel et la prière pure, dont nous avons fait la description, lui deviennent une nécessité impérieuse, inhérente à su naturo, attendu que, par la pureté de son âme, il est à même de recevoir la grace divine; en faisant des progrès dans l'amour divin et en mettant son zòle à la pratique du culte intérieur, il jouira aboudamment des bions spirituels et de la bratitude, et, délivré du corps, il sera admis, uni aux habitants du royaums des cieux, à la contemplation de Dieu et des substances divines. C'est de cette capcoc de prière que nous trouvons l'exemple ches notre prophète, le maître de notre foi, Mahamet, l'élu de Dieu, lersque, la nuit de l'ascension, séparé de son corps, affranchi de sa famille et dépouillé de toute entrave mondaine et de tout fiésir humain, il entra ou intimité spirituelle avec Diou et dit: «Mon Dies, aj ai joui cette nuit d'une jouissance merveillance. Accorde-la moi et aplanis-moi le «chemin qui me conduira à jouir à jamais de cette béatitude l» Sur quoi, avec le commandement de la prière, Dien lui répondit: « O Mahomet, celui qui prie est "en intimité avec le Seigneur». Une minime partie soulement en est accordée aux scretateurs du oulte extériour, tandis qu'il en échoit une abondance aux vrais servitours de Dien. Large sem la récompense de celui qui en a une grande part; mais je n'ai gardo d'entrer en détail dans cotte matière, mon intention ayant seulement cté d'examiner la nature de la prière et se division en deux parties. - Néanmeins, ; m'étant aperçu que le monde méprise ordinairement la partie estérieure sans avoir égard à l'intérieure, j'ai eru nécessaire de donner cette explication, montrant que la priere est inévitable, pour y faire réfléchir les gens intolligents et y porter la méditation de ceux qui sont doués de perfectionnement, afin que l'on se convainque que la prière estérieure convient à certaines untures, de même que l'intérieure aux autres. De cette manière la voie sera aplanie à ceux qui sont doués d'intelligence et de perfectionnement, et leur sora frayé le chemin du vrai culte du Seigneur, par lequel ils pratiquerent la prière et jouirent de l'intimité avec Diou, en le contemplant loujours en esprit, non pas par les sens extérieurs. Tous les autres préceptes de la Loi doivent ôtre obéis d'une manière conforme à cette explication de la prière, el nous voudrions volontiers vous exposer les détails de ce outre particulier, mais il sermi ardu d'entamor une matière qu'il n'est pas avisable de communiquer à tout le monde C'est pour cela que nous avons clairement établi la distinction entre les deux parties de la prière, qui suffira aux gens assez intelligents pour pénétrer ce que cette distinction ne fait qu'indiquer. — Par conséquent, je vous défends d'exposor

térieure et de tout changement, est la soumission de l'âme raisonnable à l'Etre suprême, qu'elle invoque pour qu'il lui lacilite la voie du perfectionnement par la contemplation divine, et lui accorde dans sa grâce la béatitude éternelle, en lui donnant la connaissance de son être; car l'émanation de cette grâce, dérivée du ciel supériour, descend au fond de l'âme par le moyen de cette prière. Ce culte est imposé à l'homme sans qu'il en résulte aucune fatigue du corps, et il dérive immédiatement de Dieu. Celui qui pratique cette prière sera préservé de toute influence provenant des forces animales et végétatives; il montore de degré en degré spirituel et contemplera les mystères divins, en conformité de cette parole du Coran '): «La aprière préserve l'homme des actions impures et blémables; se souvenir de Dieu vant explus que toute autre chose. Dieu sait tout ce que vous faites».

CHAPITRE III.

DES PERSONNES À QUI CONVIENT SOIT L'UNE, SOIT L'AUTRE DES PARTIES DE LA PRIÈRE.

Ayant exposó quelle est la nature générale de la prière, nous avons maintenant à expliquer pourquoi l'une de ses parties convient mieux à cortaines personnes, et l'autre à d'autres. Et d'abord nous ferons remarquer que l'homme a en lui deux natures différentes, l'inférieure et la supérieure, qui correspondent aux deux parties de la prière. Les hommes différent, selon l'influence qu'a sur eux leur nature, soit animale, soit spirituelle. Si la première prodomine, l'homme s'occupe uniquement des soins du corps et du bien-être que procurent le manger, le boire, le vêtement et autres choses matérielles; il prend alors rang parmi les animaux, ou plutôt parmi les brutes. Du moment que ses jours sont remplis des soins qu'il donne à son corps, que son temps est consacré à son bien-être personnel, il ne s'occupe pas de son Créateur et il reste ignorant de la vérité. Il ne peut pas enfreindre le commandoment divin qui lui prescrit la prière; mais ne l'observant que par une pratique extérieure, il a peur et redoute que ne lui échappe l'obligation de se soumettre et d'implorer de l'Intelligence active et de la aphère céleste aide et délivrance pour être préservé du châtiment de son existence terrestre et affranchi des désirs corporels, et pour parvenir au salut qu'il espère. Ainsi laissé de côté par la grâce

¹⁾ Voy Shara AAIN , v. 11

règle extérieure fixe. Sa prière, tantôt courte, tantôt plus prolongée, so fondait sur la raison pure, confirmée par cette parole de lui: «Celui qui pratique la prière est cen intimité avec le Seigneurs. Il est évident pour tout être doué de raison que cette intimité avec le Seigneur ne peut être acquise ni par un mouvement des membres, ni par des sons articulés, puisque les attitudes et les paroles ne sont propres à frapper que les êtres qui se trouvent dans un lieu déterminé et qu'atteint le mouvement du temps; mais quant à l'Éternel, à l'Unique, affranchi de l'espace, du temps et du changement, comment l'homme pourrait-il s'adresser à lui? Commont l'homme sensuel et corporel, dont l'existence est bornée, pourrait-il entrer en relations avec cet Être infini? Cet Être absolu est insaisissable pour le monde des sens; il est invisible et affranchi de toutes limites de lieu, tandis que l'homme ne peut entrer en relations qu'avec ce que les sens perçoivent; il lui est impossible de se trouver en intimité avec ce qui est absent et n'occupe aueun lieu. Dieu, dans sa sublimité laissant loin an-dessous de lui tout ce qui est corporel, tout ce qui est expesó au changement et à la contingence, tout ce qui se trouve dans l'espace, astreint aux limites de cotto grossière et obscure terre, est supérieur encore aux substances sublimes, elles-mêmes déjà pures et affranchies de l'espace et du temps, à l'invorse des êtres corporels. Comment cet Etre suprême, élevé au-desses de tout, source d'où émanont les substances pures, pourrait-il entrer en relations avec les corps sonsuels? - Puis donc que toute affinité de pensée ou de conception entre cet fitre et une créature sensuelle et corporelle est impossible et absurde, il est évident que la parole du prophète: Celui qui pratique la prière est en intimité avec le Srigueur, no s'applique qu'aux àmes élevées au-dessus des modifications de temps et de lieu, qui célèbrent sans fin la présence divine, en contemplant Dieu par la vue spirituelle, par conséquent, la vraie prière, de même que le vrai culte de Dieu, est de témoigner de son abiquité, de pénétrer son essence na moyen de l'amour divin, et de le contempler spirituellement.

Des deux parties entre lesquelles se partage la prière, la première, qui est l'en-s térieure ou ascétique, consistant en certains mouvements du corps, réglés quant à leur nombre et à la position que les membres y proment, exprime soulement la soumission passive du corps, vil et matériel, de l'homme à l'égard de la sphère de la lune, qui produit ses mouvements, réglés par son intelligence active, dans notre monde, c'est-a-dire dans ce monde-ci de naissance et de mort. Cot être, qui soutient notre monde créé et y exerce son influence, entre, par la parole humaine, en intimité avec l'homme, et c'est à lui, ou plutôt à son esprit, l'Intelligence active, que l'homme s'adresse pour être préservé de tout mul pendant son ségon terrestre. En revandre, la seconde partie, la prière intérieure, indépendante de toute forme ex-

CHAPITRE II.

DE LA PARTIE EXTÉRIEURE ET DE LA PARTIE INTÉRIEURE DE LA PRIÈRE.

Le prière a deux parties, l'entérieure, prescrite, comme exercise du culte, par la Loi et appartenant à la nature extérieure de l'homme, et l'intérieure, comprenant la vraie prière et appartenant à la nature intérieure de l'homme. La partie entérieure, appelée Salat, est obligatoire pour tous les hommes et est le fondement de la foi, comme le dit le prophète: «Celui qui n'obserce pas la prière n'a pas de «foi, ct il n'y a pas de foi où il n'y a pas de fidélité».

Les diverses espèces de prière sont commes ainsi que les temps fixés pour elles, attendu que le prophète a institué la prière comme la plus haute forme de dévotion et lui a assignó le rang le plus élevé parmi les actes du culte. Comme elle se rattache au corps, se composant d'attitudes et de positions diverses, déterminées par la Loi, c'est-à-dire de la prononciation, de la génuflexion et de la prosternation, elle participe à la nature du corpa, qui, de même, est composé d'éléments, l'oau, la terre, l'air, le feu, et autres mélanges, et elle sort uniquement à indiquer la présence de la dévotion intérieure, inhérente aux îlmes raisonnables. C'est un exercice corporel nécessaire, imposé par la Loi à tout homme adulte, doué de raison, afin qu'il fasse imiter à son corps les mouvements intérieurs de son âme, qui le distingue des animaux irresponsables. Notre législateur ayant compris que l'Intelligence a feit de la prière spirituelle ou dévotion intérieure, c'est-à-dire de la connaissance de Dieu et de la pénétration de son essence, un devoir inhérent à l'ame raisonnable, a ordonné la prière extérieure, en a déterminé les diverses espèces et a tout mis dans un ordre parfait, afin que les corps, quoique inférieurs en rang, puissent participer à la dévotion des autes. De môme, convairen que la plupart des hommes n'ayant pas atteint aux plus hauts degrés de la raison, ils ont bosoin d'un exercice corporel pour résister aux suggestions sensuelles, il leur a dans les différentes espèces de prière aplani la voie la plus sisée à suivre en ce qui concerne leur corps, celle qui suffira pour les distinguer des animaux, et il leur a donné ce commandement: «Pries comme vous m'avez vu prier», en quoi se trouve le valut suprême pour tout être intelligent.

2 Quant à la partie intérieure de la prière, qui consiste dans la confession d'un occur pur, s'étant élevé au-dessus de toute espèce d'aspirations mondaines, elle n'a pas été rattachée aux diverses attitudes du corps, mais elle dépend entièrement des mouvements de l'âme; le prophète s'est souvent livré à ce genre de dévotion, sans suivre aucanne

1

qui fera la béatitude de l'homme, et le degré en dépendra de ses œuvres. S'il a bien agi, il sera largement rétribué; mais s'il a failli, la béatitude lui échappera, ou plutôt, privé de toute récompense, il sera triste et sbattu, et de plus, couvert de honte. Si su nature animale ou végétative prédomine sur sa force raisonnable, il sera après la mort sonmis à la confusion et se trouvera misérable au jour de la résurrection; au contraire, si ses penchauts mauvais se sont affaiblis, si son âme s'est purifiée de toute pensée condamnable et de toute inclination vile, s'il a fait choix de la culture de l'intelligence et de la science et acquis des qualités louables, ses fautes scront effecées, et il sora récompensé et réjoui dans l'autre vie par la jouissance de la béatitude éternelle, réuni à ses meilleurs amis et à ses parents.

Concluons ocs remarques générales par la définition de la prière. L'intention de s la prière est de rechercher la ressemblance avec les substances divines et la soumission non interrompue à la vérité absolue, dans l'espoir de la récompense éternelle. C'est pourquoi le prophète a dit: «La prière est le fondement de la religion» 1), la religion étant la parification de l'âme de toute souillure diabolique et de toute suggestion charnelle, unio à l'aversion pour tous les intérêts mondains. La prière est la sommission à la cause première et au Seigneur suprême, et cette sommission implique que l'on reconnaisse la nécessité de l'existence de l'Étre absolu, et que, au dodans do soi, par la puretó du cour, d'une Ame entièrement dévouée à lui, l'on princiro son essence. L'acte de la prière est ainsi identique à celui de reconnaître Dien comme l'Etre unique, dont l'existence est nécessaire, dont l'essence est absolument pure, et dont les attributs, anaquels aucune qualité humaine ne saurait se comparer, sont exempts de toute corporalité et de toute pluralité, qualités incompatibles avec son essence divine. Celui qui pratique la prière, comme dit le Coran*), unoce la saumasione des fidèles serviteurs, réalise le culte sincère et vrui; muis celui qui y manquo devient menteur, parjure et rebelle à l'égard de Dieu, le Seignour suprême.

9) Voy Some \V, v 10, ct \\\VIII, v 81

¹⁾ Voy Glazzelt, Theu colour ad-die, ed. du Cane de l'nn 1958 de l'ILig, 1 1, p 199.

que pour la vie terrestre; elles ne possèdent aucune capacité de raison, non plus qu'aucun don de la graco divine, et disparaissent après la mort, en même temps que le corps se dissout; mais la troisième, l'âme raisonnable, occupe le rang le plus élevé, sa fonction étant de contempler les œuvres créées par Dieu. Elle aspire aux choses supérieures, elle n'aime pes ce qui est terrestre et bas, et ainsi elle s'élève et se purifie du contact avec le corps et ses fonctions; elle n'ambitionne que la révélation des vérités éternelles et la contemplation des mystères divins, dans la mesure dans laquelle sa raison et la pénétration de son esprit purifié sont capables de les saisir; les yeux de l'esprit tournés vers le trêne de Dieu, elle lutte, par l'effort de sa puissance de conception et de son imagination, pour saisir l'objet de ses espérances. Vu le désir extrême qu'elle nourrit durant toute son existence, de se purifier des sensations corporelles et de percevoir les Intelligibles pure, cette âme a été donce par préférence de l'intelligence, de ce languge des anges qui leur permot de percevoir sans l'aide des sens et de comprendre sans le secours de la parole. C'est par cette intelligence et par la parole que l'humanité a de l'affinité avec l'empire divin: privé de cette faculté, l'homme est incapable de saisir la vérité.

Nous nous réservons d'exposer plus complètement dans une autre occasion le fonctionnement de l'àme reisonnable de l'homme; ici, il suffira d'avoir constaté le fait fondamental que l'activité spécifique de cette âme consiste à savoir et à percovoir, ot qu'elle se manifeste de plusieurs manières, par la louange de Dicu, par la dévotion et par la sommission à la volonté du Seigneur. En effet, en s'offorçant de connaître Dieu et de pénétrer son être, et en contemplant sa grâce, l'homme contemple la pleine vérité divine révélée dans les corps offestes et dans les substances divines, exemptes de la perdition, libres des impuretés provenant de mélanges divers, et en même temps il découvre dans sa propre ûme quelque chose qui ressemble à l'éternité. Sa meditation lui fait reconnaître la simultancité du commandement divin et de la création, dont parle ce verset du Coran'): «Le commandement aet la création ne lui appartiennent-ils pas?» Désireux de percevoir les divers degrés de la vérité et les rapports réciproques des objets qui en font partie, il s'adonne, toujours soums et contemplatif, à la prière et au joune, et il en est récompensé, car lor-que le corps pérm, cette auto persisters; elle ressuscitera après la mort. Pur la mort nous entendous la séparation d'avec le corps, et par la résurrection, l'union avec ces substances sublimes et spirituelles. C'est cette résurrection ou union

1

Il Vos home VII. s 52

éléments, et aussi après les sphères, les étoiles, les âmes pures et affranchies de la 1 matière sinsi que les Intelligences parfaites, et ayant achevé l'univers, il a voulu conronner sa création par l'espèce la plus parfaite, de même qu'il l'avait commencée par le genre le plus parfait; c'est pourquoi il a commencé par l'Intelligence et, ayant fait choix de l'homme parmi les créatures, il a terminé par cet être intelligent, le plus noble de la création. L'homme donc, la fin de la création, renferme en soi un microcoame. De même que les choses créées qui forment l'univers sont subordonnées les unos sux autres, chacune à son rang, chacun au sein de l'espèce humaine cocape un rang conformo à sa noblesso et à sa conduite. Les uns égalent les anges, d'autres accomplissont les œuvres de Satan. L'homme n'est pas un être simple, mais il est composé de divers éléments combinés en proportions variables, de sorte que son essonce participe en même temps du simple et du composé, de l'esprit et du corps; Dieu l'a doué des sons extérieurs et de l'intelligence intérieure, en fournissant à son corps les cinq sons rangés dans un ordre parfait; puis faisant choix de ses organes intérieurs les plus nobles, il a renformé dans le foie tout ce qui appartient à la nature végétative et digestive, attribuant les sensations animales, la colère, la cupidité, avec l'aversion et la haine, au cœur, dont il a fait le dominateur des cinq sons et la source de l'inagination et du mouvement; de même il a placé l'âme raisonnable dans le cerveau, auquel il a départi le rang suprême, lui attribuant la faculté de penser, celle de conserver les impressions et celle de les rappeler dans la mómoiro. De cette manière, l'intelligence chez l'homme est le chef, et les autres forces sont des servitours à chacun desquels est dévolue une fonction spéciale '). L'homme ninsi est un microcosme organisé, qui par les ferces diverses dont il est doné participe à la nature de tous les êtres créés: par sa nature animale il est l'égal des animaux, par sa nature végétative il est celui des plantes, et par sa nature spéciale d'homme il ressemble aux anges. Si l'une de ces natures prédomine, l'homme tout entier est entraîné par elle. La nature végétative a pour soul but de conserver le corps au moyen de l'alimentation et d'un régime convenable. La nature animale, du domnine de laquelle sont le monvement, l'imagination et le gouvernement du corps, opère au moyen de deux fonctions, le désir et l'irascibilité, qui ont pour but la conservation de l'espèce au moyen de la propagation, et la protection du corps contre tout ce qui peut lu muire Ces doux natures n'ent de valeur

¹⁾ Icr, Panteur compair an long certonics et leur fonctions avec un gouvernoment bien organise; mustes vins clint convent reproduites dans les ouvres d'Avecanie, nous evens omis un ce passige Comp, pur exemple, Lendance, Die Psychologie des Bloc Sana, Zeitsche d Deutschen Morgent Gesellsch, XXIX, p. 400 et mes

TRAITÉ SUR LA NATURE DE LA PRIÈRE ").

L'auteur commence par la louange de Dieu et la prière pour son prophète; puis il s'adresse à son ami intime, qui l'a prié de composer un traité sur l'essence de la prière, d'en exposer les caractères, tant extérieurs qu'intérieurs, et de lui expliquer pourquoi les diverses prières imposées aux hommes sont nécessairement obligatoires, ainsi que l'influence qu'elles exercent sur le cour et sur l'âme. «Je mettrai en jeu», dit-il, «toute la «force de ma pensée pour etudier le sujet demandé par vous et pour satisfaire à votre «désir, m'appliquant avec tout le sèle dont je suis capable à m'instruire moi-même, «plutôt qu'à vous enseigner comme forait un commentateur. Je prie le Seigneur, «dispensatour de tout bien, de me conduire pur le droit chemin, et je le supplie de me «présorver des fautes, des errours et de l'obscurcissement de la pensée; si alors mon «esprit vient à se fatiguer, la cause en viendra de moi-même et de ma propre faiblesse; «mais si Dieu m'accorde sa grâce, c'est un effet de cette bonté et de cette clémence «qui n'appartiennent qu'à lui seul, maître de tout succès, mon guide sur ma route.

«J'ai divisé ce traité en trois chapitres. Le premier traite de la prière en général; «le second, de la partie extérieure et de la partie intérieure de la prière; et le «troisième, des personnes auxquelles l'une de ces parties convicut mieux que l'autre, «ainsi que des personnes qui en priant se trouvent en parfaite communion avec Diou».

CHAPITRE 1.

DE LA PRIÈRE EN GÉNÉRAL.

Il sera bon de dire quelques mots préliminaires avant d'entrer dans le détuil de notre sujet. Dien ayant créé les animaux après les végétaux, les minéraux, les

¹⁾ Le Ms. de St Petersb a ce titre af cer ost un traite des plus renommes du Shenkh qui la nature ade la pricie »; et les deux copies du But Uns ont a Traite sur la priere serit dans le style des sesvants pour l'oclaures-sement de l'espert, pur le Shenkh, chet des philosophes »

temps l'unique objet du désir des smes oélestes, qui, en qualité de ses élues, deviennent des objets de son amour 1). Voilà le sens de la tradition: «Dieu a dit: Le serviteur de telle ou telle qualité m'aime, et moi je l'aime». Comme la sagesse humaine ne néglige rien de ce qui est précieux, même de ce qui n's pas atteint le plus haut degré de persoction, de même la sagesse du Bien absolu aime qu'on obtienne de lui ce qui est possible, puisqu'on est incapable d'atteindre le tont; ainsi le Roi sublime (Dien) aime à se communiquer, tandis que les rois faibles s'irritent contre ceux qui les imitent, attendu que le fonds imitable chez le grand Roi est inépuisable, mais que chez les roitelets il tend à se consommer. Arrivés à notre but, terminons ici notre traité sur l'amour.

¹⁾ Le traduction littérale de ce possage composé en termes mystiques est: «... et l'amour de l'être suprême evers es propre essence divine étant l'amour le plus parfuit, son véritable amour a pour objet sa propre cartier aux lancs divines les plus rapparches de lui; par conséquent ces âmre elles mêmes deviennent des subjets de son smours.

l'assistance seule de l'Intellect actif, qui leur fournit le moyen de les transformer en notions concrètes et de les conserver; puis les forces, la végétative, l'animale et l'élémentaire, les obtiennent par l'intermédiaire de leur désir de les assimiler à leur nature selon les divers degrés de leur réceptivité. Ainsi les corps élémentaires ne se menvent qu'en imitant les êtres sublimes dans leurs efforts pour arriver à leur but, lequal, quoique fort différent au commencement, est, pour ces corps, de maintenir leurs positions une fois fixées, et, pour les corps célestes, de conserver leurs mouvements; de même, les corps végétatifs et animaux n'opèrent les fonctions appropriées à leur nature que par la même imitation tendant à arriver à lour but, c'est-à-dire à la conservation de l'espèce ou de l'individu, au développement de leurs forces, etc., quoique an commencement ce but, par exemple l'alimentation et la propagation, soit de même sort différent du but général et commun. Enfin, les ames humaines n'effectuent leurs bonnes actions, soit spirituelles soit matérielles, que de la même façon, dans le but de devenir justes et intelligentes, quoique de même au commencement ce but soit fort différent ches les diverses âmes · humaines, par exemple celui de s'instruire, etc. — Les âmes divines et angéliques participent de mêmo au mouvement général, par la même tendance à l'imitation, dans le but de conserver l'ordre établi dans la nature, la génération et la mort, l'ensemencement et la récolte. La cause pour laquelle les forces animales, végétatives, élémentaires et humaines penvent imiter l'Intellect général en tant que cela concerne le but final auquel elles tendent, quoique le premier principe de ce but differe de l'une à l'autre, est que toutes ensemble elles ne possèdent que la disposition facultative, tandis que le Bien absolu ou la cause première est doué de la perfection réelle et absolue, aussi peuvent-elles ressembler à l'Intellect général pur rapport au but final qu'elles ont en commun, mais pourtant en différer dans le premier principe de ce but, qui dépend de leurs diverses dispositions. Les ames angéliques, douées du désir inhérent à leur nature d'imiter éternellement le Bien absolu, s'adonuent, à l'état de perfection, à la pénétration et à l'amour éternel de son essence, par suite, à l'initation de son être. A la pénétration et à la plus parfaite représentation de son essence, qui leur fait presque oublier tout autre objet, as rattache pourtant la perception des autres Intelligibles, et, en percevant d'abord et premièrement l'essence du Bien absolu, ils embrassent socondairement le reste. Ainsi, s'il était possible que le Bien absolu ne se manifestat pas, l'univers avec toute la création, dépourvue de sa connaissance, n'existerait pas, sa révélation étant la cause de l'existence de tout. Lui, aimant sa créstion, doit nécessairement aimer à lui révéles son essence, et cet amour de la part de l'Être absolu, de pénétror sa propre essence et de la révôler, étant le plus parfait, il devient en même

créés. La circonstance qu'une grande partie de coux-ci est indifférente à ce bien, n'empèche pas l'existence de cet amour inné vers le perfectionnement, tandis que le Bien absolu se manifeste à toute la création. Si son essence était cachée et ne se manifestait pas, l'on n'en pourrait obtenir aucune connaissance, et si cet état de réclusion dépendait d'une influence extérioure, on supposerait par cela même une influence étrangère agissant sur sa sublime essence, ce qui scrait absurde. — Au con- s traire, l'Absolu se manifeste par se nature à toute le création, mais, par le fait qu'une partie des êtres créés est trop faible pour recevoir cette manifestation, il est dérobé à la vue; en réalité, le voile qui le couvre n'appartient qu'à la orésture, et ce voile consiste dans son impuissance et sa défaillance, tandis que lui, par sa nature essentielle, manifeste son essence tout entière, comme les métaphysiciens l'ent prouvé; c'est pourquoi les philosophes donnent quelquefois à cotte révélation le nom de aforme d'Intellect». En effet, l'ange divin appelé Intellect universel est le premier qui reçoive sa manifestation à l'instar d'une image reflétée dans un miroir; mais il fant se garder d'appelor cette image « l'atellect actif », comme elle n'est que dérivée de la Vérité ou de Dieu. Toute impression dérivant de sa cause la plus proche et la plus voisine, Dieu ou la Vérité absolue se manifeste moyennant une image provenant de lui seul, et s'impriment par affinité essentielle dans son ange ou Intellect universel. Nous en avons une preuve dans notre monde terrestre, où, par exemple, l'ignition ne se répand dans un corps que moyennant sa qualité voisine, la chaleur; de même l'ame raisonnable n'exerce son influence que sur une autre âme raisonnable on lui communiquent sa forme intelligible. De môme encore, le glaive no tranche rien, si ce n'est en communiquent ce qui en lui a de l'affinité à ce qu'il tranche, c'est-à-dire sa forme, etc. Pourtant, si l'on objecte que le soleil schauffe et noircit, quoique ces qualités ne lui appartiennent pas, nous répondons: nous ne prétendons pas que toute qualité produisant une impression sur un autre objet se trouve nécessairement dans les deux objets, l'actif et le passif, mais que la première impression s'opère par une qualité commune à l'objet actif et au passif; ici par exemple, le soleil ne fait sa première impression que par la qualité commune, son colat on su splendeur, qui de nonveau produit la chalour, dont l'impression se répand de manière à ce que l'objet entier s'échauffe et noircisse. Après avoir exposé cotte induction tirée d'exemples de la vie terrestre, revenons à notre thème actuel. -Ainsi l'Intellect actif reçoit ses impressions immédiatement de cet Etre, l'Intellect : universel, en pénétrant son essence et celle des autres Intelligibles, losquels, dérivés de lui, comprennent, sons assistance des sons et de l'imagination, l'avenir par le passé, le causé par la cause, et, en géneral, l'inférieur par le supérieur; puis les umes célestes, à lour tour, reçoivent les mêmes impressions immédiatement, par

l'amour des âmes et la cause de l'existence de ces êtres célestes et de leur perfectionnement. Puisqu'il leur a donné les formes intelligibles par lesquelles ils existent, mais que ce don n'est efficace que par la connaissance seule de sa propre essence, selon laquelle les Intelligibles ont été créés, il est évident que de tels êtres créés aiment une telle cause, et que le Bien suprême est le seul objet de l'amour de tous les s êtres donés d'une nature divine. — Cet amour est éternel dans toutes les âmes aspirant vers Dieu, soit dans leur état de perfection acquise, soit dans leur aspiration à y arriver. Nous avons déjà expliqué la cause pour laquelle l'amour est nécessaire à l'état de perfection acquise; la préparation à cet état et l'aspiration à y parvonir n'existent que chez les âmes humaines qui s'adonnent au désir, inhérent à lour nature, de pénétrer les Intelligibles par la connaissance, et surtout par la voie la plus efficace pour conduire à leur but suprême, qui est la perception de l'essence môme du premier Intelligible, seule source de tout Intelligible hors de lui. L'amour est nécessairement inhérent à leur nature, et son objet est premièrement l'Être absolu, puis les autres Intelligibles; s'il n'en était ainsi, leur aspiration vers le perfectionnement semit sans effet, et ce qui est sans effet, est en dehors de l'ordro établi par Dicu. Nous voilà arrivés à la conclusion certaine, que le véritable et unique objet de l'amour des âmes humaines et angéliques est le Bien suprême.

CHAPITRE VII.

CONCLUSION GÉNÉRALE.

Comme conclusion des chapitres précédents nous allons prouver, d'abord que l'Absolu lui-même se révèle à ceux qui l'aiment dans le même degré auquel chacun est doué de l'amour inné vers le Bien absolu, mais qu'il se révèle à eux différenment solon leur réceptivité, le dernier degré, colui de la manifestation réolle de l'essence de l'Absolu, étant appelé par les Souffs unification; puis que, par sa munificance, l'Absolu prend plaisir à se manifester à la création, dont l'existence dépend de cette manifestation. — Tout être créé étant, comme nous l'avons vu, doné du désir du perfectionnement, en tant que ce perfectionnement lui assure son bien, il est évident que tout objet où se trouve ce perfectionnement, et quelle que soit la voie par laquelle on doit le trouver, est aimé comme la source d'où dérive ce bien; mais le plus parfait et le plus digne objet de cet amour est la cause première de toute la création; par conséquent, elle seule est l'objet de l'amour de tous les êtres

1

ce qui est absurde; par conséquent il ne nous reste qu'à l'attribuer à la cause première comme qualité essentielle, ce que nous avons voulu prouver 1). - La ouse : première n'a pas de défauts possibles, car, en supposant que sa perfection, étant douce de la nature absolue, contint son opposé, le défaut, n'élant que la privation de la perfection possible, serait impossible et il n'y en aurait point. Au contraire, si l'on attribue à la cause première la nature de la possibilité, elle chercherait à réaliser cotte possibilité et à la changer en existence absolue au moyen des objets du dehors; cos objete en deviendreient alors la cause, tandis que nous avons déjà prouvé que la perfection de la cause première n'est en aucune manière causée par une cause extérieure. Par conséquent la perfection de la cause première n'appartient pas à la catégorie du possible et il n'y entre rien qui soit défaut opposé; elle accomplit au contraire tous les biens relatifs, qui tous ensemble dérivent du bien qui se trouve dans son essence. Il est donc évident que la cause première complète tous les bions relatifs; mais elle-même, par son essence, est exempte de toute nature de possibilité, c'est-à-dire possède l'existence absolue et inaltérée. Étant par su propre essence le Bien suprême, elle l'est, en même temps, par rapport à tont être créé qui lui doit l'existence spéciale, l'aspiration continue au perfectionnement; elle est le Bien absolu dans tontes les rolations. Tout être créé, ayant reçu pour sa part un bien particulier, aime, comme nous l'avons prouvé, celui qui le lui a donné et, par consequent, le cause première, qui devient le seul objet de l'amour des sines diviner et célestes. - Quant au perfectionnement des âmes humaines et angéliques, il . s'effoctue de même par la perception des Intelligibles et par la comparaison de leur essence avec le Bien suprême, os qui provoque des actions les plus nobles de l'humunité et, de la part des êmes angéliques, les mouvements des sphères célestes établis pour conserver l'ordre de la génération et de la perdition, tout ensemble par imitation de l'essence du Bien absolu. Cos mouvements et cos imitations, dérivés du Bien suprême, ont le but de rapprocher les âmes de lui et de leur faire acquérir, par son assistance, le perfectionnement ; dans le degré même auquel ces ames aiment se rapprocher ainsi du Rien absolu, celui-ci devient nécessairement l'objet unique de

I) Your on abrege and autre manure d'objent le meme conclusion. Il est impossible que la cruse premiere derive se qualité de bien du déhois comme non essentielle et non nécessaire, attendu qu'elle ne possible à perfection et un existence absolue qu'en se qu'ille du bien b'il n'en était pas ainsi, mais qu'elle tut donce d'existence possible, elle en chérébetait l'essentialité au déhois, c'est-lè-dire dans les choses secondaires et erret, et alor ces choses constitueauxil son eseme, tandes qu'en réalité eller ne conferment du bien que ce que et derive de le cause première, et me lus réadent que le bien appartement à su propre essence, d'en le bien cruit et ne crait pas en meme temp l'essence meressine de la cause première et des eboses constitue et erect, et que et absuide

CHAPITRE VI.

SUR L'AMOUR DES ÂMES DIVINES.

Après avoir vu que tout être terrestre, ayant perçu on atteint un bien qualconque, aime ce bien par l'instinct de sa nature, comme c'est le cas de l'âme unimale par rapport aux belles formes; en outre, que tout être porté vers quelque objet qui lui est utile et qui lui facilite l'existence d'une manière quelconque, soit matériellement soit spirituellement, ou qui y imprime une bonne direction, aime cet objet --- par exemple, l'animal aime sa nourriture, les enfants leurs perents --- et en général, que tout être aime l'objet qui lui sert de modèle pour son développemont, comme l'apprenti son maître; il faut nécessairement établir que les âmes supérieures et divines des hommes et des anges ne peuvent tendre en haut, ni maintenir leurs qualités divines, que moyennant la connaissance du Bien suprême, et ne peuvent progresser en perfectionnement qu'après avoir acquis la connaissance des Intelligibles créés et de leurs causes, surtout de la dernière cause de toute la création, comme nous l'avons exposé dans notre explication du I^{rz} chapitre de l'ouvrage « Auscultatio physica» 1), l'existence des Intelligibles étant impossible sans la supposition de leurs causes et, surtout, de la cause première, identique au Bien suprême a et absolu. — Voici la preuve qu'en effet la cause première est identique au Bien suprême: Ayant attribué à la dernière cause l'existence réelle, et étable que tout être doué d'existence réelle possède nécessairement la qualité du bien, nous pourrons supposer cette qualité, ou absolue et essentielle, ou dérivée; mais, dans ce dernier ons, son existence pourmit être ou nécessaire ou accidentelle. Si elle était nécessaire, sa cause serait de même la cause de la cause première, tandis que nous avons établi que la cause première constitue elle-même la cause de son existence, ce qui scruit absurde. Au contraire, si elle était accidentelle, on arriverait au même résultat, attendu que, si nous enlevious cotte qualité de l'essence de la cause première, celle-oi resterait maltérée et douce de la qualité de bien, et nous aurions de nouveau le même résultat que cette qualité soit on nécessaire et essentielle, ou dérivée du dehors, et ce dermor eas supposé, nous aboutirions à une chafue infinie de causalités,

¹⁾ La citation d'Avicenne se apporte au commencement de son explication de l'ouvinge d'Aristote sur la nature, connu sons le nom de φυσιες αρεπείς (Assessate physics), dont le Brit Mus, possede une copie tormant une partie du grand ouvinge classification de l'ouvinge d'Aristote sur la nature physics), dont le Brit Mus, possede une copie tormant une partie du grand ouvinge classification de l'ouvinge d'Aristote sur la nature physics de l'ouvinge d'Aristote sur la nature partie du grand ouvinge classification de l'ouvinge d'Aristote sur la nature, continue du grand ouvinge d'Aristote sur la nature, continue du grand ouvinge classification de l'ouvinge d'Aristote sur la nature, continue du grand ouvinge classification de l'ouvinge d'Aristote sur la nature, continue de grand ouvinge d'Aristote sur la nature, continue de grand ouvinge classification de l'ouvinge d'Aristote sur la nature, continue de grand ouvinge classification physics), dont le Brit Mus, possede une copie tormant une partie du grand ouvinge classification physics de la continue de l'ouvinge d'Aristote sur la nature de l'ouvinge de l'ouvinge de l'aristote sur la nature de l'ouvinge de l'ouvinge de l'ouvinge de l'ouvinge de l'ouvinge de l'aristote sur la nature de l'ouvinge de l'ouvin

de l'esprit. C'est pourquoi on ne trouvers pas facilement un homme d'esprit et de science dont le occur, bien loin de suivre la voie valgaire des amants importans, ne soit occupé de la contemplation de la belle forme humaine. En effet, si l'homme, déjà doué par la nature de la supériorité intellectuelle sur toutes les autres créatures. joint encore à cet avantage la beauté de la forme, expression harmonieuse de son intégrité et de sa boauté intérieure, et manifestation de sa nature divine, il est l'être le plus digne de recevoir en don le fruit le plus précieux du cœur et le trésor le meilleur et le plus intime de la plus pure amitié; c'est en ce sens que le prophète a dit: «Cherches la satisfaction de tous vos besoins auprès de seus qui sont beaux de forme», donnant par là à entendre que la belle forme dépend d'une bonne disposition intérieure, et qu'elle conserve en même temps la beauté et l'harmonie intérieure. Telle est la règle générale, à laquelle copendant il se produit souvent des exceptions accidentelles; si, par exemple, un homme se trouve être en même, temps laid et bon, cela peut s'expliquer de deux manières: ou sa luideur est le résultat d'un accident, ou son bon naturol a ótó acquis par un long exercice; il en sera de même du cas inverse. — L'amour d'une belle forme engendre ordinairement le désir d'embrasser, de baisor et de s'unir conjugalement. Quant à ce dernier désir, il appartient exclusivement à l'Amo animale et y fait si bien valoir sa présonce qu'il lui est attaché comme un compagnon inséparable, ou plutôt comme un maître, non pas comme un instrument inférieur et subordonné. Il est hideux, et l'amour raisonnable n'on est affranchi que, si cet amour animal est tout à fait subjugné; c'est pourquoi si quelqu'un désire cette union avec l'objet de son amour, il ne mérite point la confignce à moins qu'il n'uit en vuo le but respectable de la propagation, qui, selon la loi, est abominable pouranivi avoc toute forme honnête qui n'appartient pas à colui qui s'approche d'elle, et n'est permis qu'à l'homme avec sa femme légitime ou avec son esclave. Quant aux deux autres formes de l'amour, l'embrassement et le baiser, elles ne sont pas réprouvables en elles-infrace, en tant qu'elles aient pour but un rapprochement ou une union, par lesquels l'amant, désirant posséder d'une manière plus intime l'amour de l'objet aimé, l'embrasse, et, désirant môler l'essence de son esprit et de son cœur avec celle de l'objet nimé, lui donne un baiser; mais comme souvent elles risquent d'être accompagnées de désirs voluptueux et grossiers, il est en tout cas nécessaire d'être sur ses gardes, à moins que l'on ne soit absolument convainen de l'absence complète de toute passion et de tente tentation sensuelle. Par conséquent, il n'est pas réprouvable d'embrasser des cufants, quoique en principe cela puisse donner lieu au même soupçon, à la condition que le but en soit un rapprochement et une union spirituels, sans secrète pensée de nature sensuelle et grossière. Colui qui renferme son amour dans ces limites a le cœur noble, et cet amour constitue en lui-même la beauté et la délicatesse de l'âme.

pour calmer le sang, doit être évitée comme nuisible à la santé générale et à la vie '). Il en est de même des présérences de l'âme animale; bien que chez l'animal elles ne soient pas considércés comme mauvaises, mais au contraire comme constituant de précieuses qualitée de ses forces, il faut pourtant, chez l'homme, y voir des défauts qui entravent su faculté supérioure, la raison, et les éviter, ce que nous avons fait

remarquer dans notre traité intitulé «le don» [at-tuhfah]).

L'ame raisonnable et l'âme animale, celle-ci à condition d'être influencée par l'âme raisonnable, aiment toujours ce qui est beau et harmonieux de composition et de construction; par exemple elles aiment les sons harmonieux et cadencés, les aliments bien combinés et apprêtés; mais, quant à l'âme animale, c'est un effet de l'instinct naturel et héréditaire; quant à l'âme raisonnable, c'est un effet de la réflexion, qui lui fait regarder, par la comparaison des plus hautes idées avec les rapports terrestres, tout ce qui a de l'affinité avec le Bieu suprême, comme plus harmonieux et plus beau, et tout ce qui lui ressemble en ordre et en proportion, comme plus rapproché du principe de l'unité; tandis qu'au contraire elle considère tout ce qui s'en éloigne par un manque d'harmonie et de grâce, comme plus rapproché du principe de la pluralité et de la discorde, ce que les métaphysiciens ent déjà amplement exposé; a ninsi l'Ame raisonnable contemple avidement tout ce qu'elle saisit d'harmonieux. — Sur ces observations, nous concluons qu'il appartient aux êtres donés de raison de jouir de tout ce qui est beau et harmonieux dans le monde, et cette faculté est quelquefois, à certaines conditions, estimée être du raffinement et de la noblesse d'esprit, soit qu'elle dérive de l'âme animale seule ou de l'union de l'âme animale et de l'âme raisonnable; mais, dérivée de l'âme animale seule, elle ne jouit pas d'une estimo égule de la part des savants, parce que les instincts animoux transférés à l'homme lui sont nuisibles et n'apparticument pas aux fonctions de l'âme raisonnable, qui ont pour objet les idées intelligibles et éternelles, non pas les sensations particulières et fugitives; aussi ce raffinement et cette noblesse d'esprit ne dérivent-ils que s de l'union de l'ânic misonnable et de l'âme animale. — Cela est manifeste encore d'une autre manière: l'homme qui sime la vue des bolles formes avec une intention sonsuelle court le risque d'être rangé au nombre des libertins frivoles, tandis qu'en aiment à contempler ces belles formes d'un regard spirituel, on l'estime grandir on dignité et croître dans le bien, à eause de son désir de se rapprocher du premier créateur et de l'objet de l'amour absolu, en général de tout ce qui se rapporte aux plus hautes aspirations et qui le rendra capable d'atteindre la noblesse et le raffinement

¹⁾ Je pense que cos exemples, qui souvent obscurensent le texte, provionnent d'un glosestour 2) Timié d'Avicenne, mentionné dans l'index de ses ouvrages et per Haddit Khalifah.

capable, tont cels bien qu'il ne comprenne rien au but final. Aussi, bien que la force sensuelle de l'homme soit une source de trouble, elle est nécessaire dans l'ordre général de l'univers, et il n'y aurait pas de sagesse à abandonner un bien important pour éviter un mal relativement moindre et passager.

On trouve quelquefois provenant de l'ûme animale isolée de l'homme des volitions 1 actives ou des impressions grossières, par exemple diverses sensations corporelles et imaginatives, de l'obstination et une humeur tracassière, batailleuse et libidineuse, qui pourtant s'adoucissent et s'ennoblissent par l'assujettissement de l'âme animale à l'âme raisonnable, de sorte qu'elles prennent une forme beaucoup plus harmonieuse que ce n'est le ces chez les animaux privés de cette influence. Ainsi l'homme, par sa force imaginative influencée par l'âme raisonnable, agit souvent dans des cas d'une complication raffinée presque comme s'il était guidé par la raison pure seule; de môme par sa force irascible, assujettie à la même influence, il choisit, pour se conformer à ses contemporains doués de goût, de justesse et de perfectionnement, des voies plus douces pour arrivor à son but, la supériorité et la victoire. Par cette union des fucultés animale et raisonnable apparaissent quelquofois même des actions qui ont pour but de suisir les idées générales par l'investigation des particularités de la sensation, et l'homme se sort souvent dans ses méditations de la force imaginative pour saisir un but dont les rapports appartiennent à la raison supérieure; ainsi, en détourment son instinct génératif de la jouissance voluptueuse, il l'incline à vouloir imitor la cause primitive de notre existence, c'est-à-dire qu'il le fait tendre au but do conserver les espèces, et surtout la plus noble de toutes, l'espèce humains. De mômo, en déterment son instinct nutritif du désir d'avaler tont sans discrétion, dans le seul but de jouir qui en dérive, il lui donne le but plus noble de fortifier le constitution naturelle dans see efforts pour conserver l'espèce, c'est-à-dire, dans ce cas particulier, l'individu humain, représentant de l'espèce. Enfin il charge su force imwible du soin de lutter contre l'invasion des ennemis, pour protéger une ville florissante on un pouple innocent, et quelquefois nous voyons des actions dérivées de cette union être pareilles à colles de la faculté misonnable pure et porter le caractère de la conception des Intelligibles et des plus hantes idées, colles de l'amour de la vie fature et de l'intimité avec Dien.

Bien que dans les rapports d'ici-bas établis par Dien en trouve toujours des biens redent l'acquisition est importante, il arrive des cas où la recherche d'un de ces biens empéche l'acquisition du bien supérieur; par exemple tout le monde est d'accord que la jouissence d'une vie commode et luxueuse, bien que très désirable, doit être evitée en vue d'un but supérieur, la manificence et la héralité; de même, pour prendre un autre exemple tout matériel, une certaine dese d'opiat, quoique salutaire

l'individu seul, assujéti à la destruction, elle a attribué à tout individu, en qualité de représentant de l'espèce, le désir de la propagation et lui a fourni les organes néces-saires à ce but. Pourtant l'animal, privé de la raison et hors d'état de s'élever à la conception des idées générales, n'a pas atteint la faculté de saisir le but spécial de cette règle générale et, par conséquent, sa force sensuelle ressemble parfaitement à celle des plantes, rattachée par la nécessité instinctive au même but.

CHAPITRE V.

SUR L'AMOUR AYANT POUR OBJET LA BEAUTÉ EXTÉRIEURE.

Qu'il nous soit permis de faire précéder une introduction à l'exposition de notre thème principal.

Chacune des facultés de l'ame, fortifiée par l'accession d'une faculté supérieure, en grandit en clarté et en netteté, et ses fonctions deviennent de beaucoup plus considérables en nombre, en certitude, en finesse et en sûreté de méthode pour arriver au but, que si elle restait isclée. La faculté supérieure fortifie l'inférieure en la défendant contre toute influence nuisible, en lui donnant un surcroît de clarté et de porfectionnement, en l'aidant dans ses efforts pour acquérir la beauté et la netteté. Ainsi, par exemplo, la faculté reproductive de la plante est fortifiée par la sensualité animale et défendue par la force irascible contre tout ce qui détruirait son existence avant sa disparition naturelle, comme de même contre toute influence nuisible; ou encore, la faculté rationnelle socourt la faculté animale dans ses diverses fonctions et lui donne plus de fluesse et d'harmonie en l'aidant à obtenir son but; c'est pourquoi la force sensuelle de l'homme ne dépasse guère la mesure convenable; au contraire, on trouvera des actions qui en dérivent et qui ne semblent produites que par la faculté raisonnable seule. Il en est de même de la force imaginative, qui, soutenue par la ficulté raisonnable et aidée par elle dans ses efforts pour arriver à son but, semble quelquefois garder son indépendance et atteindre toute seule son but, au point qu'elle devient rebelle et, prenant le nom de faculté raisonnable, s'arroge une compétonce pour saisir les idées générales et effectuer ce que l'âmo seule, par sa faculté raisonnable, peut acquérir, imitant en tout cela un mauvais serviteur qui, engagé par son maître pour l'aider dans une entreprise difficile, après l'avoir finie, prétend l'avoir exécutée tout soul et être lui-même le maître véritable, son maître n'étant pas

parfaitement indifférent; ils ne sauraient se garder des influences nuisibles, et la faculté de la sensation leur aurait été donnée en vain. Il en est de même des sensations occultes; elles dérivent d'une sympathie intérieure pour toutes les imaginations agréables et pareilles choses qui leur donnent le repos, ou du désir de se procurer celui-ci, s'il leur fait défaut; l'irascibilité des animaux, par exemple, dépend d'un désir de vengeance ou de supériorité, et d'une aversion pour tout ce qui peut être cause de leur avilissement et de leur infériorité. — Leur sensualité charnelle dérive plus évidemment encore de la même source, mais, en parlant et l'examinant de plus près, nous devons en distinguer deux espèces: le penchant inné et naturel, dont le mouvement ne cesse qu'après être arrivé au but, à moins qu'un obstacle plus fort que lui ne le réprime; c'est par la même force, par exemple, qu'un élément déplacé de sa position naturelle la reprendra, s'il ne rencontre pes d'obstacle, et que la force animale et végétative, comme nous l'avons vu, prend de la nouvriture, pourvoit à la propagation, ote.; et le penchant arbitraire, par lequel l'individu abandonne l'objet de son penchant quand il s'aperçoit d'un danger imminent, dont l'effet nuisible dépasserait sa satisfaction actuelle, comme, par exemple, nous voyons l'âne à l'approche d'un loup cesser de brouter le champ de blé et s'enfair en toute hâte, jugeant qu'il lui est plus avantageux d'échapper à ce péril accidentel que de jouir du blé qu'il abandonne. — Quel- s quosois cos doux espèces penvent avoir le même but, celui de la propagation, mis en relation, soit avoc la force reproductive végétale, soit avec la force animale. Bien que nous concédions que la force reproductive et sensuelle des anunaux est beaucoup plus munifesto que celle des végétaux, pourtant le but de cette force animale est en général parfaitement le même que celui de la force végétative; il n'y a que cette différence, que les mouvements de l'amour qui dérivent de la faculté végétative appartiennent à l'espèce inconsciente et instinctive, ou encore inférieure, tandis que ceux de l'animal dépendent de la volonté et dérivent d'une origine plus noble et d'une source plus délicate et belle, à ce point que quelques animaux y utilisent les seus extérieurs, ce qui a donné lieu à l'opinion que l'animal est doué d'une espèce d'amour particulière aux sens, tandis qu'en rédité elle appartient à la faculté de propagation commune aux animana et aux plantes, la faculté animale ressemblant quelquefois à la végétative par la privation du libro arbitro et la faculté végétative à l'animale par la présence plus on moins accentuée du libre arbitre . Si, dans la propagation de l'espèce, l'animal, pous-é par su sensualité naturelle et se mouvant en pleine liberté, aboutit à se reproduire, cette reproduction individuelle n'est copendant pas la réalisation d'une intention spéciale de la Providence, vit que l'amour animal a la double but: la propagation de l'espèce par la reproduction de l'individu, c'est-à-dire que la Providence divine nyant ordonné la continuation de l'espoce, et co but étant impossible à réaliser dans

réelle de l'autre; c'est pourquoi les anciens philosophes attribuent ordinairement à toutes les deux la substantialité réelle, bien qu'elle ne soit produite que par leur union; ils ont souvent donné de préférence, à la forme, le nom d'espèce de substantialité réelle, et à la matière, celui d'espèce de substantialité virtuelle. — Enfin ce que nous avons expliqué sur le rapport entre la forme et la matière, est encore plus nécessaire et vrai de l'accident, qui, privé de toute espèce de substantialité, et ne constituant non plus aucune substance, se rattache quelquefois, pour acquérir l'axistence, aux substratums divers, dont l'un est même opposé à l'autre. Ainsi nous avons prouvé qu'aucune des substances simples, la matière, la forme et l'accident, ne peut être privée de l'amour inné 1).

CHAPITRE III.

SUR L'AMOUR QUI SE TROUVE DANS LES ÂMES VÉGÉTATIVES.

En examinant les choses créées, nous trouvons d'abord les plantes, dont les âmes ou les moyens de perfectionnement sont les trois forces de l'alimentation, de la croissance et de la propagation, toutes ensemble ayant pour principe l'instinct de l'amour. La première dépend du désir de la plante de chercher la nourriture, uni à l'aptitude de celle-ci à s'assimiler au corps qui en a besoin et d'y rester; la deuxième dépend du désir d'augmenter de volume justement en proportion de son développement corporel; la troisième, du désir de produire un nouveau principe de création pareil à celui auquel il doit lui-même son existence. Ainsi nous avons prouvé que partout où ces forces existent, elles se rattachent aux dispositions naturelles de l'amour et qu'elles sont elles-mêmes douées de l'amour.

CHAPITRE IV.

SUR L'AMOUR DES ÂMES ANIMALES.

Quant aux animaux, il n'y a pas de doute que tous les mouvements des facultés de leurs dunes ne dérivent du même instanct d'amour ou du principe contraire, celui de l'aversion. Les sensations extérioures des animaux, par exemple, dérivent toutes ensemble, soit d'une sympathic, soit d'une aversion unnée; autrement tout leur serait

¹⁾ Pour inculter l'exposition de l'autour nous avons place une putie de l'introduction de ce chapitre vers la fin.

sition; à mesure qu'augmente l'impression faite sur le sujet, son appréciation de l'objet aimé augmente de même, et égulement son amour pour le Bien général et absolu, jusqu'à ce que en nous élevant à l'Être suprême, maître de tout le gouvernement et de l'organisation de la création, nous puissions identifier son essence avec le Bien suprême et absolu, en tant qu'il embrasse en même temps tout l'amour en qualité de sujet et d'objet, c'est-à-dire que l'amour est l'essence pure et seule de son être. Comme le bien particulier en aime un autre pour en augmenter son fonds, Dien soul ou le Bien absolu pénètre dès l'éteraité réellement sa propre essence, et son amour est le plus parfait et le plus accompli. Or, comme il n'y a pas de différence essentielle entre les attributs de Dieu, l'amour divin est pur en essence et constitus seul le Bien suprême et absolu, tandis que tout être créé, soit que son existence dépende du degré de l'amour qu'il embrasse, soit que tout son être n'existe qu'en amour (par exemple les anges), ne peut en aucune manière être privé de l'amour. Voilà ce que nous avons voulu prouver par notre exposition.

CHAPITRE II.

SUR L'AMOUR COMME PRINCIPE ESSENTIEL DES NOTIONS ABS-TRAITES, À SAVOIR LA MATIÈRE. LA FORME ET L'ACCIDENT.

Après cette introduction générale nous allons prouver séparément que les substances simples et abstraites de la réalité, la matière, la forme et l'accident, doivent nécesmirement être donées de l'amour inné. Quant à la matière et à la forme, il est évident que l'une séparée de l'autre est privée de l'existence substantielle; quant à la matière, parce que selon notre définition antérioure, elle ne possède qu'une substantalité virtuelle; pour éviter la condition du néant absolu et pour acquérir l'entrée dans l'existence limitée, elle désire toujours l'union avec la forme et ressemble à une femme privée de bounté et cragnant de mettre sa figure à découvert, aussitôt qu'en déchire son vode, elle cherche à se convrir de nouveau. Quant à la forme, c'est de même son cas, d'abord parce qu'elle cherche toujours son sabstratum, et refuse tout ce qui l'en sépare, pais, qu'elle ne trouve le repos du perfectionnement, et n'abandonne le monvement du désir qu'après avoir acquis ce qui lui convient, c'est ce que nous prouve la disposition des rinq sphores célestes et la composition des quatre élements, dont chacun se trouve en mouvement harmomeux, quand il est superposé à un antre, mais qui, des qu'on le déplace, no retrouve le repos qu'après avoir repris sa place naturelle, fixée des l'origine. Amsi l'une est la condition nécessure de l'existence

1

par la possession de la perfection suprême, ce qui est plongé dans la défaillance, et ce qui se trouve entre les deux. Quant à la deuxième, elle se rapproche de la non-existence et tend à être effecée du nombre des êtres existants; si on lui attribue encore l'existence, c'est par métaphore et accidentsllement; ainsi il ne nous reste que la première et la troisième, c'est-à-dire les êtres doués de la perfection extrême et ceux doués de l'amour inné pour tout ce qui peut favoriser leur perfectionnement 1). Nous verrons le même rapport confirmé sous le point de vue de la causalité: chaque être se trouvant en possession d'une certaine perfection particulière que lui a attribuée la grâce divine, mais étant convaincu qu'il n'en a reçu qu'un faible commencement, et que sa propre force no suffit pas pour continuer son perfectionnement, et que la providence divine non plus n'a pas distingué chaque créature à part de la plénitude de sa grâce, il doit nécessairement sentir en lui-même l'amour inné vers le Bien suprême, afin que, tout en conservant le sort particulier qui lui est échu, il s'élève, moyennant le désir et l'amour, à l'acquisition de la perfection générale. Il faut donc nécessairement admettre ches tout être créé l'amour inné et inséparable de son existence; si non, il faudrait supposer un autre amour pour aider à cet amour général, s'il est présent, ou le rappeler, s'il est absent, ce qui sernit une supposition vaine et superflue, contraire à l'ordre divin de l'univers établi par le Seigneur. Nons voilà arrivés à la conclusion sûre qu'il n'y a pas d'amour séparé de l'amour général, et que toute la création est douce de cet s amour unique inné. - En prenant notre point de départ au Bien suprême, nous arriverons au même résultat: par son essence, le Bien suprême est l'objet de l'amour, rapport dont nous pourrons nous convainore en considérant les objets de notre volonté et nos actions, si on les mesure à l'échelle de ce Bien absolu; s'il n'était pas le vérituble but de nos âmes, nous no lui céderions pas la préférence en toutes circonstances; c'est pourquoi on pourrait dire que le bien aime le bien, et que la véritable nature de l'amour est de chercher le beau et le convenable, ou, ce qui est synonyme, do le désirer, s'il est absent, et de s'y identifier, s'il est présent. Or tout être apprécie et désire comme bean tout co qui lui est convenable; partant le bien ') particulier est la disposition naturelle de chaque être par laquelle il cherche ce qu'il estime être essentiellement convenable, et son appréciation ainsi que son désir, sa répugnance et son dégoût, se rattachent à cette disposition particulière, qui n'a d'autre but que celui de le diriger vers ce bien, et, partout où se trouve cette direction, c'est afin d'acquerir ce bien. Il est donc évident que le bien est nimé comme tel, soit le bien particulier soit le bien général, et l'objet de l'amour comprend la part qui en est acquise ou en voie d'acqui-

¹⁾ Comp Les Problemaines of the headown, trad per do blane, t I, p. 200 et surv 2) Au hen du mot النخب (le bien) il taut hio, je ponso, العسف (l'amoni).

TRAITÉ SUR L'AMOUR.

Abandonnant la marche monotone de notre auteur, qui nous conduit trop souvent de syllogisme en syllogisme, et en rejetant dans les notes la plupart de ses citations, nous allons reproduire les pensées fondamentales contenues dans le Traité sur l'amour, qui semble principalement s'appuyer sur la doctrine de Plotin'). Dédié à un certain jurisconsulte du nom d'Abdalldh oul-Marcollent'), il est divisé en sept chapitres, dont voici le contenu: Chap. I. Sur l'amour en tant que sa force embrasse toute la création. Chap. II. Sur l'amour comme principe essentiel des notions abstraites, à savoir la matière, le forme et l'accident. Chap. III. Sur l'amour qui se trouve dans les âmes végétatives. Chap. IV. Sur l'amour des âmes animales. Chap. V. Sur l'amour des âmes divines. Chap. VII. Conclusion générale.

CHAPITRE I.

SUR L'AMOUR EN TANT QUE SA FORCE EMBRASSE TOUTE LA CRÉATION.

Tout être organique est disposé par la nature à désirer vivement son perfection-t noment et à subir l'impulsion du Bien suprême, et en revenche à éviter tout défaut particulier dérivant de la matière, cause générale de tout le mal dans le monde; il est donc évident que tout ce qui existe doit être animé de ce désir naturel, et doué de l'amour inné, cet amour étant la condition nécessaire de son existence. En effet, tout ce qui existe peut être rangé dans l'une de ces trois catégories: ce qui se distingue

¹⁾ Comp. l'exposé de la notion leux de Plotin abez Zeller, Die Philosophie der Griechen, t. V, p. 511 et suiv. (cd. 1868), at Vacherat, Hist. crit. de l'école d'Alexandrie, t. III, p. 86 et suiv.

²⁾ C'est probablement sine qu'il faut lire la forme estropiée des Mes.

années dont je sens les atteintes, moins allègre et entreprenant que je ne l'ai été, je ne renonce point à déterrer d'autres copies restées enfouies dans les hibliothèques des capitales de l'Europe. Si, comme je l'espère, je réussis, je donnerai un quatrième et dernier fascicule, qui terminera cotte collection des truités mystiques d'Avicenne, pour mieux faire connaître un homme dont l'influence s'est tellement fait sentir pendant plusieurs siècles, que nombre de choses dans les écrits philosophiques et dans les belles-lettres des Arabes et des Persans, trouvent ches lui leur vraie explication.

Avant de poser la plume, je tiens à adresser mes sincères remerciements aux administrateurs de la Bibliothèque du Musée Asiatique de St. Pétersbourg et de celle de l'Université de Loyde, qui, par la précieuse entremise de mes illustres collègues Messieurs le Baron Dr. Victor de Roses et le Professeur Dr. M. J. de Goeje, ont bien voulu mettre à ma disposition plusieure manuscrits fort rures, inappréciables pour moi en vue de la publication de ce fascioule. Ma gratitude est aussi acquise au auvant Dr. M. Paul Herssehn, qui, avec la même infatigable exactitude que dans des occasions précédentes, a revu les épreuves de ces traités.

Copenhague, 16 Avril 1894.

A. F. MEHREN.

4

publié pour les seuls initiés», et la défense qu'il ajonte de le communiquer aux

gens du monde, égarés par les seus 1).

Les doux traités qui saivent, l'un sur l'influence produite par la fréquentation des lieux saints et les prières qu'on y fait, et l'autre sur la délivrance de la crainte de la mort, ont le style familier et un pen négligé qui appartient au genre épistolaire. Le premier contient la réponse d'Avicenne à une lettre du célèbre Souff persan Aboû Sa'id b. Abi 'l-Khair, qui, selon II. Khal., s'est chargé de la publier').

Le contenu de tous ces traités est marqué au cachet de la tendance mystique et néo-platonicienne très accentuée des vues d'Avicenne. Ces vues étaient de nature à l'exposer aux persécutions des théologiens orthodoxes, et c'est pour cela qu'il en réservait l'exposé à ses disciples les plus intimes. Comme il le dit lui-même, c'est là seulement que l'en peut connaître ses opinions personnelles, car, pour le grand public, ce qu'il lui offre comme devant servir de base à cette philosophie, ce sont ses paraphrases et ses traductions d'ouvrages aristotéliques. Il est de fait le principal fondateur de l'école mystique des Arabes. Ses successeurs, tant poètes que philosophes, n'ent fait que développer ses vues, seulement avec une plus grande hardicese qu'il n'en avait en lui-même.

Je m'étais donné la tâche de réunir les documents les plus importants de la philosophie d'Avicenne, et j'aurais fort à cœur de l'achever, c'est-à-dire de publier encore deux de ses traités qui ont grand renom. L'un traite du destin, l'autre de la réfutation des astrologues '). Le premier, qui a la forme d'un dialogue mystique, a une grande ressemblance avec la dissertation de Hay b. Yaquda et dépasse en étendue la plupart des autres opuscules d'Avicenne. Malheureusement je suis arrêté par des difficultés provenant de ce que jusqu'ici je n'ai pu avoir à ma disposition qu'une scale copie de cette dissertation, appartenant à la Bibliothèque de l'Université de Leyde (voy. Cutal., t. III, p. 829). Néanmoins, malgré l'accumulement des

Nons avons rompu la fisicienté d'une union dans laquelle se trouve une malaine du livre cashphélas (carrege d'Assessant). Ils sont morts sur la foi d'Anstote; tandis que nous vivons sur la Sonna du Prophete

¹⁾ Comp la fin du troité, p. 23 et sur

⁹⁾ Voy. II Kh, t. III, p 105 Ce Soull († 110 H.) nous est connu par une collection de quatrams publ. par H. Ethé dans *Setz.-Ber. d Kongé Bayer dend d Wissenst.*, 1875, II, p 115—168 Salon II. Kh., IV, p 63, il semble s'être ambrouillé avec Avicenne en publicant dans une cruique ces deux vous:

³⁾ Pour le contonu de Les deux traites voy mes articles dans le Maries de l'an 1881, p. 388-103, et de l'an 1883, p. 35-50.

AVANT-PROPOS.

On ne saurait attribuer une égale valeur à tous les petits traités d'Avicenne, dont nous publices le troisième fascioule. Ils touchent à des questions métaphysiques et religieuses très diverses. Plusieurs sont des écrits de circonstance, composés à la prière d'amis de l'auteur; qualques-uns, couchés en langage symbolique et hérissés de termes techniques et mystiques, sont inintelligibles sans commentaire; les traités de Hay 6. Yaquén et de l'Oiseau, que nous avons publiés, en sont des exemples. D'autres sont d'un docte style d'école, parfois négligé et embarrassé de répétitions, dont l'ennuyeuse monotonis n'est guère relevée par de longs roisonnements où s'étale l'argumentation scolastique. Une troisième catégorie est formée des épîtres, rédigées avec peu de soin, en un style lâche, qui a fait beau jeu aux copisies, de sorte que les variantes sont nombreuses.

Le présent fascicule donne des spécimens appartenant aux deux derniers genres. Tent pour la forme que pour le contenu, la première place y revient au traité sur l'amour, dédié au jurisconsulte Aboil 'Abdalléh al-Ma'soilmi'), que nous avons placé en tôte. Une copie de ce traité, qui appartient à la Bibliothèque de l'Université de Layde, a des notes nurginales, dans lesquelles les copietes rendent grâce à Dien d'être entrés en possession de ce tréser').

Le second traité, colui sur la nature de la prière, est aussi dédié à un ami ou disciple d'Avicanne. Le Musée Britannique en possède deux manuscrits, qui tous deux lui donnent la louvage d'être écrit «en style savant, pour l'éclaireissement de l'esprit». Un autre manuscrit, qui se trouve à St. Pétersbourg, en fait grand éloge, déclarant que c'est l'une des meilleures dissertations de l'auteur. Avicenne lui-même n'eût sans doute pus répudié ce jugement, témoin l'observation de la fin, où il dit «qu'il l'a

قد كنت عاهقا لهذه الرسالة فرصلت Par raemple le dernier cognete du traile s'exprese ama الرسالة فرصلت الله الله الله الله على تلك الحالة في سنة الله

¹⁾ bon nom an complet, d'après II Khal, t. 111, p. 319, est Abel 'Abellat Mohammed & 'Abdullat & Aband at Ma a lait. Pinsante manuscrets le nomment 'Abdullat at-Ma'ssel; mans co dernier met est estropté en différentes manuscrets.

A LA MEMOIRE

DE L'ILLUSTRE

H. L. FLEISCHEI

HOMMAGE DE RECONNAISSANCE

DE L'ÉDITEUR, SON ÉLÈVE.

TRAITE SUR L'AMOUR.

TRAITE SUR LA NATURE DE LA PRIERE.

MISSIVE SUR L'INFLUENCE PRODUITE PAR LA FREQUENTATION DES LIEUX SAINTS ET LES PRIÈRES QU'ON Y PAIT.

TRAITE SUR LA DELIVRANCE DE LA CRAINTE DE LA MORT.

TRAITÉS MYSTIQUES

d'Aboû Ali al-Mosain b. Abdallah b. Sina ou d'Avicenne.

III FASOICULE.

Traité sur l'amour.

Traité sur la nature de la prière.

Missive sur l'influence produite par la fréquentation des fleux saints et les prières qu'on y fait.

Traité sur la délivrance de la crainte de la mort.

TIATE ARABE ACCOMPAGNE DE L'EXPERCATION EN FRANCAIS

PAR

M. A. F. MEHREN.

LEYDM, E J BRILL 1894

TRAITÉS MYSTIQUES

d'Abou All al-Hosain b. Abdallah b. Sina ou d'Avicenne.

HICE FASCICULE.

Trafté sur l'amour.

Traité sur la nature de la prière.

Missive aur l'influence produite par la fréquentation des lieux saints et les prières qu'on y fait.

Traité sur la déligrance de la orainte de la mort

HATE ARABLACCOMPAGNED BY LENDINGATION ON TRANCAS

PAR

M. A. F. MEHREN.

FRADE E 1 BEILT

رسائل الشيع الرئيس أبى على التحسين بن عبد الله بن سينا في أسرار التحكمة البشرقيّة

الجزء الرابع

رسالة القدر

مد آفسی سمحند العدد العقیر الی رحمد ردد میکائیل بن یاحیبی المهرنی

صبع في مدينه لبدن المحروسد بمطمعه بربل سم 194 المسيحث

رسائل الشبح الرئيس أبى على التحسين بن عب الله بن سينا في أسرار الحمكمة المشرقيّة

الجوء الرابع

رِسَالَـةُ السَقَـدُرِ

مد آئسی سمحتمد العدد الفقير الی رحمد ربّد مبدائيل بن يحيى المهْرنیّ

طبع في مدينه لبدن المحروسة بمطبعم بربل سند ۱۸۹ المسيحتد

رسالة القنار

بسم الله الرحمن الرحيم وما توديعى الا بالله علبه نوكلت واليه أنيب" حاطكم الله حماعة الإحوان وأسنغ عليكم حسائم الآلاء؛

الله لمّا نيسر عودي من شَلَمْده راكنًا حَدد اصفهان عرّست بنعص I القلاع المعمودة على الحادة فاذا أما بربيعي الدي شعفه الحدال حما ونسا فيع اللداد طبعًا وحسب أن طريفه الى الحق من الخصام والخرف المسهاة بالكلام مهيّع وأن سبيلة البيد من المشاهرة والشعب في المحاورة مثناء فيطاركنا للحديث وحلحتنا خوالجد الى امر العدر ورفيقي كما نعرفوند من باحاثيد عن افعالنا وبدرخ بينه وبين أعمالنا وبعصر ما يفعلد ويوكره عن احتبارنا لا بصرب عرومه في بعد العصاء ولا يسعيد من شراب العدر وادت تحاورتنا بد الى صحب وبي الى مداراة رحبيد رحاء أن أرف سدا ، واحط من علواته سين شيخ من بعيد احتهرند وقلت لله من سمم شبع بحى بن يعطان ولا أبعد أن يكونع ولعل الدى بعده ملدون فر سيء أن يبعى بلغاء ننى يعود حدعًا بعد نناء طال طولا وسهادت مدند فأن الغسب حُوند العجائب مطبعد يعكمها فاحى من قدر عدر مردوب عن عنر عبر الحسوية وكأن من بعيد فرية العدر الى فرب

ومريب قدود الى أعمق شعب وأعظم العبر القدر وأنت يا الحي دفوع لما أنلوه من آيانه بالراح أعوف ى وجهد لا تنسط رويند ما بين حاحبيك أه مستبعدا أن يكون القدر ذا سلطان مبسوط، الاعلى عدد من الأساب مضبوط، ومُعْتَقدًا أن المعروف من افعالك والمنكر والحدّ من تستخطك واللعب والحق من أعوالك والباطل بمعزل عن عصمة القدر وبمحبد من مجارة وباتجنَّده من مشيَّته وبخلاص من شركه ومصيب من سهامه أنما في منك ولك وعليك ولو كانت لقيت عليك من حوش القدر لما أرصدت الوعد نواب أو وعيد عقاب، هذا عايد ما استهدف لوقع فكرك، ووقف عنده خسبُ خاطرک وسم به رشم لدّی وعرست مید رحات لغدی وان صدوتنى فراستى و هذا الآل المقدل استعنته نصيرا عليك وشريكا في استنفاذك ممّا سول لك عليانه صاحب لى يتلطف بين يديم لنتعرف اليد" ولما اتاه ألغاء من ابتغافه فاذًا هو هو فاذًا حن نداري " اليد حييناه ورقهناه مذر نفص للمشمد ومزاج اسعاب المباسطد وأخذ للديث في شجونه مأسل على يفول ما لى أراك عير العهد الذي عهدت وعير الألف الذى عرفته أراك زمر النشاط ذابل الورق ممصوص النقى معفول الأسلم رائب النفس واحم السحند بعد عهد يك ضرمد نلهب ونبعاً تموج وأعصارا

ه منام . ou, pout-ôtio محار :.يا (u)

b) Location provorbialo; nomp. al-Dhabbt, أمثال العرب, Constantinople, 1300, p 1, of Hamit,

تعصف وشفرة هذاذة الغرب وحوادا غير مكبوح لإماح فكأتما يملى عليانك يقتو وعنود عرفك يرقو فقلت كذلك للدهر ضربات أخياف والمراع وماريفد فألد ليكسو أثر ينضو وتخلع أم يخلع والتغيير ديدنه والتبديل هخيراه ولقد كنت على بينه من تعوت القدر بقياس معتبر متلفق اليد من التجارب ما رسده وعضته واذا شهد القياش للحق وشهدت التجربد للفياس تأكد الإيمان وعقدت النفس على سرده وأعرض الوام عن همنر الشنهاد ولمزها ولم يمناخهما الاصغاء ولم يولعهما المال وأنشر عنهما الذهن وهذا رفيقي لقد أطاع نزعات الشيطان في حاحد القدار وهو زلوق عن العبضد لا تملكد للحجد لقد عرى بشبها تدين على فلب من لم يعتجم للخليقة بناحد للملم وأحتلي وحد الحق من وراء سحق وبيف فما بام لد الطباع بسرة ولا هش وحد للف ف وحهد وانها يضرب للد من عادات بربد أمنالا ويُجّري عليه من مذاهده أحكامًا ولقد بردت عين عقام بكل برود فلتخطع كحظ القذى وعرصت عليد كل آيد فنولت عنها بركتد فكان الدى نلتُه من لقاءك عفو أمنيَّه أعلَى بها النفس سيِّناها معلِّه الاحوال عير مرتصدة ولعد كان الأستصرائ اليك والاستنصار بك من منله وأستدن نطوعك وامتراد شطرك واستجراء لسائك بسيانك والاصاخع لنيل موعطنك

a) letter est ma conjecture, au hou d'un mot illisible, après quoi on lit dans le texte

من عرر الأعراض المقصودة بتيسير الله لقاك ومند بقربك واحسام الصنع بادنائه والاتناء منك ولقد تيسر فأنعم ببيان لعله يشخذ منه بصيرة عشاها كلول ولنسها طَنع وآستعود عليها هوى والرت عنها السكينة واستوحشت منها الهدايم" ولعلم ليس جاهل في الله الخلصًا ولا يلوي على عصبية كلما أسفر له وحد للق لفتند عند فان الجاهدين فيد حق الجهاد، مهتدون مند سبيل الرهاد، ولعلم بموعده من ميقات مكنوب تنفتف عيد أكمام ذهند ويميع حامس فهمد ويركد تيار لجاحد فان لكل أحد كتابًا وأن آبتلاقي باصدائي تعصيني بج المشاكلة في النبع والمصاميلا في الوطن والمشاركة في الحاجة وعَوز الغنى عن التعاون والتعاون وكل ذلك مما يتحدت الألفة تم تررع الحند ثم تحصد الشعقة والشغفد بيضد ننغفو عن النصيحم والنصبحة لقمه فلما تساغ ولعد يغض بها مَنْ لو ساعها اسبهناها فاذا عائها مستطعيها فعجها كان فنا في عَصد النشاط وردما لعاب الرحاء وعما مسروبا على النفس لواضح المعافها فيما حاولت من اشفافها ولما أعسل من دائمة الصديق كل أعضال وأيأس من منطور الابلال حتى حلى الطبيب شرب الشهوق ورفع عند علم للمبيد لا حرم أراكني آيها الشيخ 'دسب النفس سلبب الانس ولا أحوات بل أمّهات نرق على" الغر العبر، والحد ١١٠٠ عن الحينف الابي .. فعال لى هون عليك فان الملك لعبرك ولعد علم فيل

وباحد عي L وباحد عي L وباحد عي L وباحد عي

أن خلف ما خلف، وفلف ما فلف، ونظم من الأسباب ما نظم، وخلط من الأضداد ما خلط وضرب من الأساليب ما ضرب وراصف من للمار والقار والعلَّة والصلَّم ما رافق، وزاوج بين مسكد من عقل كريد الإحناء عاريد الملامح طيلة الأعوان وبين شهوة وافقد النحاة خاطرة الفيض"، وعصب ذى تدرا بطُوش وأمل ذاهب في سنن الآمنداد لا على مهل عابر لموف الأحل، بعجل وحرص اصم عن الذم أعمى عن العسرة ما زاوج إن هدى وضلالًا وإن نفوى وانهماكا وإن أسنفامة وأودا وإن عصيانا وطاعدٌ وإن انصانًا ولجاحدٌ وإن سعادةً وشعاوةً بل عَلمَ أي العدويين الأعلب وأى الحربين الاموى والأثور لا تتحفى عليه خاميه مجور أن يمضى أمره ويفضى مدره وينفذ حكمه" ما صرفع عن ذلك وكيف يصرف ولا وفعد وكيف يوقف فأسلم وأسنمر مع المعدور" واما نكرهي هيأ فكرافه لا تاحد ببدك الا الى ذووب النفس وأحلال الأرر وحرج الصدر بل عف عند الاستنكار والانكار وعُنر برقف وعيظ بلطف فأن العنف مصرفه عن المساعدة تحرصه على اللحاج وعليك بالرحمه فأنها لاولى بسعيم للحوباء منها بسعيم الأعصاء واذا رمعت أمنالهم بعين الرخمد والعيت عليهم الراده بورك لن ولهم قبها ننتخلهم وما كلّ يعصم عصد موسف حين رأى برهان ردد وكانت همت بد وهم بها" ولا عصمه أبسال حين نشأ عليد كنهور من

^{«)} اد: رسعاد مرصاعه.

b) Comp Cor, Som XII, v. 24.

حيث شب سلسلة فأرته وجههام، فأما انت ايها الكليم فقد ذهبت في امر الوغد الرقوب والوعيد المرهوب والهما للكاسب دون المدبر ومن بالجرى مجرى الماجبر وللكادح دون القسور ومن ياجرى مجرى المجرور مذهبا" لو كان عقد الملحة والعادة لجنج بنا كما لجَجْنا ونقضى عليه كما يقضى علينا وكان لشى، نسبيد عقلا او حكمة عليد سلطان اياحة وحظر وكان جناب القدس عرضة لعذل وعذر فكان انشاؤه ما أنشأه وابداره ما أبدأه وتقديره ما قدره لغرص أجاب داعيد وأبغى عليد باغيد أو لعلم سَعْمَتُه فسآم ويسبب أقام عرمه فقام كلا الله لا يَسْأَلُ عمّا يفعل يعلم فلك من يعلمه من رسح في سواء العلم رسوخا وشرب منه ريا نميرا وألقيت اليد مقاليد الأسرار القاء وخليت له هبهات الحكمة جلاء شم أَنْفِقَتْ عليد كنوز من عمره وتخافر من زمانه" وقد سُعُلْتُ إرشادك ولمثله في مثلك مهلة وأنت على خوف من متخالطتي لا تسع الريث ولا يُنبع بَحرَ طلبتك وكشف هذا المعتاص عليك الله الربث بعد أن يناسبه طبع ويساعده من الله صنّع وتكون عَبْرُ أسفار ذلك النهج قد بلغته ذلك الحط وشرحت صدره فلا تفرِّضُع المجاهدة في تلك السبل ولا يُغْشِي بصرَة ذلك السلاء فعد عن ذلك الى نهج آخر مما ألفيتُد فإن ذلك النهج مضنون باعلاقه، معجوز عن لحاقه، لا يخرقه الا الخريب المشيعُ

a) Comp. تسع رسائل لابن سينا, Constantinople, 1298, p. 124.

والمَهْدي الموقيق في زمان معطول فيلم بنا الى طريق أغرغ من طريقك. فَرْعًا وتحميل اخف على كاهلك عبنًا وسبيل أن لم ينفذك الى حرق للق ومعاينة " طرفك فيد طيفد وفي عليك ذله فلنصرب الآن الى أرض أخرى هي أحرى أ وأعلم أن جناب القدس منيع أن تطأه أعدام الأوتنام وأحكام للجبروت عجيبة وغير هذه الأحكام وأن خالقت ليس اذما يفعل له ويذر ويقدم ويوخر لمثل ما تفعل وتذر وتقدم وتوخر والك، أن استحببت مقايسة صنيع رب العزة بصنيعنا تختلف اللغتان وتفاوت اللفطان وهجبت عليك شُبَةً مُدْلَهِمَةً هي أدّجي من شبهك المثارة في باب الوعد والوعيد المطارة من وكبر الثواب والعقاب ويلزمنك في كبل شبية منها تبرحم محقها وضلالة تتحرى إزهاقها من كلفة التحسين والأعتدار والتخلص من ربقة خالف الأستنكار أكثر مما يلزم خصمك القائل بالقدر فان كنت تندرب لأفعالك من أفعال الله أمثالًا وتحاذيها بها قياسًا فأثبت لأمثال تضرب، . لك رجلان كلّ منهما سمَّت همته الى عقد بنية في برَّية، عطشي قل لا ١١٠٠ يغاث ولا يسيب فيها نجر من ينبوع ولا ينحط البها مد من أتني ولا يبض اديمها برشيع وهي مَلْصة مُسْبِعَة لا يعتسفها الا شرط مغوار بنفسد وهي مع ذلك سهليد اقصر حددًا الى فرض التحر ومراقى التجر وبلاد الفلاح

⁽¹⁾ L .: 31 len.

b) 1a: والغذا،

r) المغور : pout-ôtro بمغور الله والم

في الكسب من غيرها وقد هجرت الى سبل وَعُرة حزون هضبات ومنون في أشضام وبطون وعقاب كوودة وثنايا محصورة وشعوب حرحة لا يكاد الركوبة وللمولذ تجربها الاعن البنات" فقال كل واحد منهما سأهيد عيها بنيد مكورة مستورة ذات مسالح وتراديس ومحال ومساجد وحمامات ودور قور لها قياطين فيح وآزاج وأروفة وازوج(١) ومصائف ومشتات وأنابير وحرن وأبتلر ويها أبَّارًا وأخرق اليها ونيا أستنز لها الماء من سواعد الأرض أستنزارًا وأسترشحه من قصمها أسترشاحًا تم أعينه وأسيله وأسيحه حداول في حواما الأرض أذيب سريانها وأوديها الى وحنات البراح واديًا عمر الماءة عبابا وأسقيد صفحات الرياض وعروق الأعراس والزروع ويكون للمأرة شربا وطهورا وكل من هذين عنى عن رادة ترتد اليد فيما أزمع عليد ليس ينتغى به عوضا عن الإعلاق ولا يغشاه من النناء اريحية وهزاً ولا يحدوه الشكر بهاجد ولا يذيفه الذكر لذة ولا يتعير منه بسبب ما يعقده حاا، واهند الى حال طارده وأحدُهما آبُرُن " نجدة ما يؤود عليه م عمله وما يستغنيه صنعم ويعلم علما يقينًا لا يخدش حبينم ريب ولا يطعن و حرمتم شف أنع وأن أنتحى صلاحًا وتتحرى نفعًا علا يتفق في الغالب الذي هو أدمر حصى وأمد مدة الاصد ما اشرأب اليد فصد وخلاف ما ولى شطره رضاه وان استطهر على أهلها بكل مصْعع يسمع الوعظ الأبلغ ويهد وزاحر يعرى في

[.] وأحداثنا مع تحديه ما يؤول البد علم وما النع: pout-tire faut-il lize ; وأحداثنا من الله الله علم الله علم الله

b) Non avons sorrigé all du manusord en ale.

التهديد والرعيد ويقد فإن عقدت لتكون زريبة لمن يستعرض القواصل ويغشى السبل ويسلب المارِّة يُغير في السبيل الأخرى المسلوكة يغدو منها اليها ويروح الى مأمند منها وإنها لتكون مصطبد للفجور ومسدأة للخمور ومَطَّنه للفواحش وانْما يسلم فيها العدد القُلِّ هاذًا بعد شاذًا وفدًا بعد فدَّ" وأمَّا الثاني فقد حسن الظي بعُقبَي ما أحبعه وخال أن ما سبت بطويته سمنته ولفت بنيته لفته من صلاح فدره وخير وهم البع ومعونه حُرّد حرّدها وأقتمام شام فضله واحسان أم صويه أممًا بتيسير" ثم إنّ كلًا منهما لم يعرج الله على تنفيذ مشيئه وتشييد النبع على الصورة المحكيد فصدى علم الآول وأخلف ظن الثانى فخَدَّرْني أيَّها الكليم هداك الله ما ذا يفتى بد إمامُ ك من المعانى التي تُعرف بالعقول ذلك الدى سلَّمْتَ لحكمه في باب الجزاء على القدر إذا أستقتيتَه عن صنيعهما فلعلَّم يتنحل نانس الرحلين عبولًا للعذر ويعزوه الى حسن نيم عارضتها دون تهام العمل يد حاحزة ولَعلَم يَشُمْ عليم بتمهيل عدره ويفيض في النيب ونبليم بد فائلًا له ما كان بك أَفْتياق الى عبل شاة وحد مُغنته وعبن الفنند بسبيد وهلًا فكرتَ نم فصَبَّتَ ونظرت ثمّ أمضيتَ ولمُ تفكر في نفسك لأ أكوني فادحًا لنزيادة فتنع أو ماهدًا مهاد آفع وعرضة لندم، وأما الأولُ ففتواء فيد حسر حنم وهو أند المغموس في مغاط العذل لا متنقس لد الى العذر؛ نم إنْ كنت أيها الكليم نضرب للد أمنالًا مما خلف وتُحرى عليد أحكام الجميل والغبيح والمداح والمحطور فأى الرّحلين نضرب له منلا

وتشبّع بد عملا لا سيما إذا تذكّرت وأيك أن الناجي زمرة زمرة منن يهوى هواك ويأنى الحق من مأتاك لو حُبِعَتْ لم يشبع حوف قربط ولا أسودت لمعد بقعد والآخرون مردودون عبندك في وهدد الهلاك أليس فتواه أن الأول منهما هو المثلُ تعالى الله عن أن تضرب له الأمثال وتُعْرض عليه الأحكام أو يكون لا فيما يقتضيه غرش أو أربّ أو علَّم أو سببّ علا مكانع وحلّ شأنع وسفلت الأوهام عن كنهد وكلّ شيء هالك غير وجهد ·II لا يسأل عبا يفعل ولا يُعلَل ولا يُشبَد ولا يُبقَل ، هذا والقدر من ليد الرحل وعملة هذا القدر فكيف إذا كان هذا البطلم قد حشر على من أَسْكَنُم عُقْدتُم وحيرم عليم أن يتحدوه ويتخلَّى واردة الفساد عنم من المرابطين عدة ديدتهم السعى بالفساد في الملاد والعماد وتجنيب من لم يَضْغُ صغوهم ولم يضلع ضلعهم وحرد عنهم وعاف شرعنهم بكل حيله ووسيلة الى تصليله وأمعد ايضًا بازائهم وزعد فأمّا اولادَك المرابطون فعد ملكهم من المضاء والرواح واللسن واللحن وخلابه المنطق ورشاعه الوحى ووقوع الإشارة ووشك القبول ما هو رد عظيم وأداة عاملة واللا معيند وأما الوزعة تحاملها فالشخوذ خابية النعم شاسعه المدادي بأنمه الإشارات الأحنسه الهناسدة وأستبحاش العادة وبعد المصلحه وتنوم المقامد علا يداد نودد لبنا ولا تروح بنيّات الخواطر منها اللا إذا تسنّى من الاسماب ومن الدواعي من

d) le carace.

^{11 11.} Ledal (11).

يُطَيِّر الوسى من عين المعتبر فيحدق الى الوزعة تحديق متبصر ويكشف الغشاوة عن قلبه فيفكر تفكير معتبر وينفخ التوفيف في خهدة ذهنه فتعود وقدةً وفي فحمته فتعود حمرةً ويسلم مع ذلك من مُعارضه نشء آخر من اعضال المرابطين فحينتذ ربما رحيت سلامتد؛ وأمّا إن وازن الدواعي أيضًا من الصوارف ما يرمهم ليبوأ بع الى النادى الجنيب والمجمع الأنيم والمستغنى ، بقربان البد للمرابطين ولمن يتألب معهم على الساكن المسكين فان الساكن المسكين مخلوب، مأمور عليد مُغْلوب، يصبو الى اولائك الغائد المتحدين المحبين فإن الوزعد في العام الغالب لا توصّل أجحتم مرازرين" وأعلم أنار الله فلبك وسي عرار ذهنك أقد لا تنهض فيك ارادة الا وقد تبقل قبلها في وهمك صورة شخصت بسبيها منك همه توجهت بك الى قبله وربَّما كان الذي ضرب يده الى منكب وهك فهزه عقلًا رصينًا وظنَّا مستحودًا وتتخيلًا لازمًا وربِّما لم يكن كذلك بل كان سَنْحَد غير مضبوطه ونفته في روعك غير واصبع وخلجة عير محصلة وآخذة من الخواطر المضمحلة الى غايات نافرة بارادة خداج لا يتلقى منفوشها فوابل الذكر وأعمل ما تكون هذه السنحات اذا شيعها من العادة انعان أو كانت من أفنان شرخ اللذة قواقاها من الشهوة استيقاط أو كانت من شرر سعر الغضب تقادها من السخـط

a) Locon adoptée pur moi ; pout être : المستبعين du manuscrit ou : المستعبى.

b) In: Ken.

c) La: احجند; la leçon du texto est incertaino.

ابتجاج الى مطابقات من معان اخرى في سنحات أخرى ربها أعيا عثها وآذى التذكر المسارها وفعالك إذا أومس من السنحات برى فكأنما أوقع ودفًا فتنهض أرادة لاتن بالأرض تحكى نهضة الطلاء الرابض رَبُّعًا ولو لا تلف البعاري البرعجد لحشم منها الواقع ونام الواقف ولوكان بدل ذلك الوميض ودى وبدل ذلك البرق صعف" وما " يذهب اليد من أن فعل العابث والنائم غير موصول بغايد ولا مسند الى عُرض ولا منزعج البد عن طارق ببال ولا معقود عليه قصدُ وهم بَلْ أَن العنت لَفعْل عير موصول بغايد عقليد او غرض حكري إنما له من لمعان التخيل مبدأ ومن غايانه منهي فالنائم " المنقوص في سبات الغرق هو ايضًا في سبانه متوهم وبتوهم حاس انازع وبنراعد منحرك وإن كان نزاعًا عيسر مخروط في سلك رأي قار أو طن معظود انبها هو تلويح مجتاز المُثير محلول المغرى والنائم قد يحس مالأذى احساسًا محلة من الإحساس محلّ التلويج من الفكر وإنّ لم يكن علنا " أو رأسخا مركورًا ثم إن باطن النائم يقظان ونوهمه عامل وعربيرًا السوهان فيه نرصد إنها نام عن عُدده الطاعرة دون أدوانه الناطنة وفيود الشوق من داحله" مواه وكامنه منتبه لا ينام عنه ولاه مبه وسنحانه احرك من شومه حريكها

का de pense qu'il faut lire ieir le र्वी, au lieu de le.

b) L, ne porte que l'immtelligible de au Je.

^{...}ان Porte Cinintelligible ما د

di la lake

¹⁾ la. 16 3.

مند وهو مفصول ما بين شفرتين مفتوح العين كانت السنحات الهام رأى او إيهام ظن أو كانت نرعة من خيال وهوى شفيع الى قولا العرم وهي ربع السلطان على قولا للحركة فأذا راودها الشوق ويجد عرها فأسعفته بالحريك العضو واثمام الفعل؛ وأجتبع من هذا أن كلِّ فعل مصدره أيد ارادة كأنت فهو طاعة الشوي بل أعلَمْ أن كل إرادة وأختيار بمبتدا مستأنف وكلّ مبتدا مستأنف فلد سبب فكل ما لا سبب فالد ينبعث عند من حبث هر بالفعل سبب وهو من حيث هو بالفعل سبب فهو مُوجب وما لم يعقد عقدة الايجاب أخلت عند مسكة السببيد وربما أسترخص في الباسد برة الشُرطيد فالارادات منشأها أسباب مواخدة بالإيجاب مُترحرح عن سبيلها التجرير وهذه في الدواعى إذا أستطالت بسلطانها على الحواجر وتوافت من كلّ مأذَى وتحدّوشت الى فولا العزم من كلّ أوب وأخذته بين فود حاد وسَوْق داع لا ربعه فيها ولا تعريج خصعت لها رقب الارادات صَوْرًا اليها منفذة أعمالها وكأنت من خُطّة كنت خبيرًا بآحلتها مديرا على الدفع ى صدر عاجلتها فوقعت في وجهها فكأنبا النَّعْم سائقك حرام القيود وضبط كقيك وناق المكتوف وكأنما حذر لسانك عن الأستصراع علم نرحل ولم نقل ولم تفعل حتى لحقتك الخُطّة فغطّتك في الورطة وكتف مع الرعب

a) المناطبع : ما

b) له: وكاسی, qua j'ai corrigé on وكانس; pout-ôtre faut-il lire le mot suivant : ع, au lieu de م.

مَلْكُ وامكان النقض عنها ملكته كالمنتظر لها وهل ذلك الله من أسباب ربها القدر والصوارف عنها ذلك دقيقة الأشعام قليله الآثار فائتة عن الذكر لو أنشدتها في ضوالًا للفظ فلن كسل أو ظن حسن ولم خانك فيد الوهم ولم ينفتح دونها قفلُ الذكر فأنْ نشط ناشط لمعارضتنا بارادة للالف حلت مدرته فليعلم أن تحصيل ارادته للخطب أغضى ليلا وأثأى معنى وأعلى ثبنا ميا نحن بيد ومن الذي ساعد على أنها من عبيل ارادتنا الا بالأسم ومن النبي أنعم بأنها حادث، من العدم وكيف ما كان فإن الأمور التي يسلك اليها النهج المتضم ويساقر نحوما من حواد الطرق لا يضلّل عنها بالخفيّات الّني الطريف اليها اوعر والإحاطة يها أعسر وما أنصف من حعل للجهل بمتجهول دليلا على للجهل بمعلوم ولعل النيس ناحتهم الحكمة بالبيان أنجَتهم عن أخدة هذه المعارضة وعرّتت اليهم الارادة الالاهيم تعريفًا نرهها عن ملامة هذه المنافضة ولقد ضل من حام عن مسايرة العقل في كنم للحف نقيم أن حط رحاله بمطرح ١٠٠, الالع واقبها الراشد من للحر مع مؤضوع العفل ومرفوعة الى الى معرس انعف ومن أستأثر عماية رفعة لم يَنْش على الرحلة ومن تعرفت اليد الوجهة ال

a) L. porte ی, que J'ui corrigé en والصوارف).

b) In: Klyla.

را المساد و المساد و

من الرفاق على حُرْف؛ فلنراجع الى ما أنْحرَقنا عنه في شجس منه "II" ونقول تسبع هداك الله أن هذه الدواعي لا تتناول النغوس كلها ببطش واحد وانما بينها وبين النفوس مناسنات شتى ولربما خشعت لعدة منها نفس لا تنعجم لأسعافها فتات أخرى كالمشرقية تعمل في صريبة وتنبو عن أخرى والساعد واحد وذلك اذا صلبت الضريبة ولان المعمول فيد ورجعت كقد متأتند والسبب في ذلك تفارت النفوس في السجايا والأخلاق والتربية والعادات والفطائة والغماوة والهيابة والسارة فان الدواى الدارجة عن عش الشهولا لا تُصبى البُعَشْعَشُ عما تُصبى الغر الشاريم ولا تُصبى العرهاة كما نصبى الزير ولا تصبى المتنسك كما تصبى المتهمّى المتهتك والدواعي التي تفشر بها أواذي الغضب لا تستهوى المبرود كها [لا] " تستهوى الحرور ولا تسور المنتهج كما تسور المنتس ولا تستخف الظاعب في ذنابه العمر كما تستخف مَنْ ألقى عصاه في روق الشعاب" واعلم أن الأسباب موصوله بأسباب والدواعي مقابله بالحسواحم ولخيل الدهر ركض في مشوار طويل وحلم مديدة وقد تتحصل مصادمات أسماب نحرف عن مقاصد وحهات الى مفاصد وحهات وربدا وحهت صدمد الى أحرى وربها كاذبت الصدمع حسم وربها كانت صرفع وربها كانب هيرة

a) Loçon incortaino, que nous avons adoptée au lieu de منات on عنات du manuscrit L.

b) Lecon adoptée par nous, au lieu de about da manuscrit L.

r) On العسس , an tien de العسس, leçon du manuscrit.

d) I so trouve dans to manuscrit, mais no donne pas de sons.

و بشدّ فَخُذْ من هذا كله أنّ إرادتك مُوحَبه وأفعالك نتائج وأقربُ ما يُساعد عليد من هواك إنها إن لم تكن مُوحَبد فهي كالموحّبد ولو لا أن اسم الأحبار ينطبق على معنى من الحمل المستكرة لَقضيت عليك بأنك مُجْبَر فإنْ لم تكن مجبرًا فكمجبر ولا يُفيد قرق عند أعتدار عظمه الصانع حلَّت قدرته بها دوله بين السابق وبين ما هو مصلَّى سابقه ونالى عاتقه وضَيْفن واضيْفه فإن ما بين كَفَّتَيْن كَعَيْن لا كثير بَيْن فليف إذا كان السبب آلع من هذا والشبع أحمع وكان الأنحدار عن تسليم المساواة الى المداناة وعن المجانسة الى المشابهة وعن عرض الارادة مورحبة الى معلها كمُوحَبِد مؤاتاة لا ألترامًا وتطوّعًا ولا أستيجابًا .. عدا ثم لا كثير فرق بين ازهاق ما تنفيه من القدر وإزهاق ما تثبته من الدواعي المتسلطة على الصوارف فأن كان المتهجم على للطيئة اذعانًا للقدر معذورًا فالمُعْفُودُ اليها بأرمُد الدواعي معذورٌ أوبي نخوم البعذور وإن كان صنيعنا فياسًا لصنبع في الملكوت الأعلى فالكريم منّا لا يُمْهَلُ عَدَرِنْهِ في مواحدة المعذور حفًّا أو من لا شنشند مند عكيف إذا كان أن يدون عبل يعنى عليد عرت مدرتد ميما تنسند البد من الرعيد والتخليد بهذه القديد وان كنت ننزه حدوثه عن المقايسة بغيرك فمَن عزلك عن الارحاء حائسا

m le porte: (21, saus aucun sons.

e) 1 : 55.

وسوّل لك القول بالتخليد واحمان وأعلم أن قولك بحسن التكليف أو ١١٠٠ ا بوحوبة شيء عويص عيرانك ورحع فيد الى فتياه عقلك كان لوكد لك لا تسبغها ولأضربن لك مثلًا من رحل ثالث حشر زمرة وجمع عصابة وقال كل مَنْ أقل حصالاً من هذه الحصى قَيْدَ هَبْرِ ٱثبتُه طودًا من نضار وهضباً من ياموت وزبرحد ومنى خالف حدعته وسللته تتر صلبته وفتلته وهو رهل عنى عما سام الترمرة وندب اليد العصابة سواد لد أنعم أو حَرم لا ينحو له احدهما شياً ينحو بد عنه الآخر لأنه في نفسه مُحول كلّ شف وفاقل كل خير ومُنْردري من كل بهاء ومحبو بكل نما لا تكسيد الكلفة مزيّدٌ لو وضعها حَسَرها ولا بد خصاصة يسدها بانتبال صنع وأعتناق سعى بانعام أو عيره وليس كالواحد منّا بنعم لقضاء حقّ أو حزاء ولا لسان، صديق ونناء يسرانه والمسرة ربح مفاد ولا شيوع ذكر وذيبوع صيب يشرفانه والشرف نعم اللباس ولا إنيان بالأحمل في الفعل فتكون حالة وقد أتى به أمد من حاله لو تركه للنه عير" منلنا عنى لا يوبي اليه آت يُهذه مجَّدًا لولاه لتحرز عند وراث دوند ما يَنْهيد للر لا يُوذيد خلاف ما كلفد ولا يُويسُه ولا يُنْكى بوحة من الوجوة فية سواء آنت الزمرة أمره طائعين او صدوا عنه أحمعين ومع ذلك فقد أعرى به مكسلين عما أمرهم

a) L.: عودر ...

⁽فنيا العقل عقلك) العقل on lit وفنيا به Après (فنيا العقل عقلك).

[.] مُردَى ۵۱ مردى ۱۰.۱ (۱

الكي : ما (s/e); après co mot, j'ai insóré غبر, nécessaire pour la sens.

وأصْحبَهم من المنشطين نفرًا فريمًا منى تكون منورتهم على المرابطين لا تجدُ تنشيطهم من الموقع ما تنجد نكسيل الآخرين وقبل ذلك كلِّم وانك أذا حققت ذلك لم تجد الكلفة تقوم ذلك الجزاء الا حعالة تلك الأفلالد حسلٌ من عسجد وهضب من يافوت وزبرهد والا عراملا نركه الافلالد حديث وسهل يففي على أترها صلب وفتل ثم الد وهي بها وعد وأوعد فقيل له هلا أشتخت بها أثنت عفوا وصفحت عنى عاصت تكرِّما فعال لقد أَنْفَقْتُ في ذلك نظرا وأعبقت فكرًا وأردت أن أزيد مَنْ أنعت عليه عبطة وأضاعف له بهجه فانه أذا ذكر الدي صار عليه من النعيم، وناله من البلاء للسيم، كسب كسنة بسعى أحمله وأنر أجده وعناء ابدائه هب نشاطه عن هجدند وعام طربد على سافد وعشيتد ارسيد تقابل للمسرة وحَدَلُ يغابل الندم وكما لم أحد بدًا من التحريس والتحريص بالوعد والتأميل لم أحد بدا من النرهيب والتحذير بالوعبد والنهديد وأن أحد فيهما الى أطوار المنالعدن بم ألزمني الديس بالصدي والنفور من الخلف للوفاء بالامربين إيابد للأعلين حدا وم السمحاء بالطاعد ومعاصد للأكثرين حدًا وهم الأشحم بها معلّ علمنه ممل ما تلعمه ؛ ألمس مُقْتِيدُ الَّذِي سَيِّبِهِ عَقِلًا وَحَعَلَمُ أَصَّلًا يَعُواً، لَـ لَسِدَ تَوْقَفِ عَلَيًا

رداده) دار ما (۱۱

¹⁾ I . . . att heut de

د) کے دا me correction, que p'ai mise au tien de الله, legon du manusorit.

وتأمَّلْتَ تأمَّلًا ولم تخلُّ على مطا العجلة فلعلُّهُ كان يسر لك أن تعتبر في نفسك متقول ما عسى أن تبلغ العبارة عن نائل هذا الثواب مبلغًا يعتد بعمله عملًا تكون أحرته من الياموت حدلًا فأن يفترق للحال عنده بين افضال عليد بعُرْف آبتداء وأنصاله اليد حراء فإن أفترى فيما يَحْمِل من أن يسق بعين أعتدال أو بعظ كفة أعندارًا أو بكور لقدره عنده فدر الأمننان بالجنزاء المذكور والجائية الموصوفة أشاه أو يكون المحلال النعمة بالنائل ألدى أعظمتُم والنوفل الذي أحسبته من هده العلاوة ى نرفيق ف مدر المنه أنر وإن كان مصدك ى هذه العلاوة تَحُويل مزيد عسطه فهل حريه نعدل ذلك نعمه أخرى أو أضخم منها حجمًا وأنعم بالًا وأوزن الوعيد عائدة وأبعد من أنْ يكون في واحباته الوعيد بالجدع والسمل والصلب والغتل والتصديق لذلك الوعيد المبير عند الخلاف في ذلك الأمر للحفير وقد علمت أن من سيم بد وعيدك ولسد سوط عذابث ويعصى علبه ستحطى ويعسده مكنافانك هم الجم الغعبر والدهم الكنير والعبيل الأعد والسواد الأعم طعد بذرت لريب وتده بذرا الْحصد ما شنت من وبال وارْبِدم ما شئت من حسران" قانْ كنّت نصرب الله الأمنال فهل موقع طاعننا في هذه الدنبا عند ما نحاري بد عنها

a) l. porto كَجْمَان; pont-être faut-il liro: لأجْمَال (« ou oncoro faut-il, pont regarder co bénéhou convenant . . , rabattre la valent de cette munificance »).

ف) لا, peut-Afre: مدفقة.

[،] تىچ : .ا (١

في الأخرى الا دون موقع ثقل للصالا عند الجبلين بل دون دونع أو هل موضعها من آعتداد الله الغنى بها الدون موضعها من اعتداد الرحل ودون دونع أَقَتْعَرَضُ اللَّهُ الآن لِما عَرضتَ لا ذلك المُعْندَ في صنعد الموبِّدن على أحواله العبَّت في أفعاله المسقد في زمانه لا تنصرب الله الأمشال ولا .me تجعله غرض الأوهام ومحط الطنون ومعتقد القياس؛ ثمّ تأمّل وأعلم انه لو كان أمر الله تعالى كأمرك وصوابة كصوابك وحميلة كجميلك وفبيحة كقبيحك لما خلف أبا الأشبال أعصل الأنباب أحجى البرائس لا يغذوه العشب" ولا يُعيشد لحب" انما يقيمد الأبيض والنحض الغريض المنعض لم تطفأ عريزته ولم تدرد حرارته أم لا يطعم اياه الا القرس والوقس والبُّقر والنُّقع في والنَّهُ والنَّهُ والنَّهُ والنَّهُ والنَّهُ والنَّابِ العمليب والكف اللطومة والأرض الأبورة والعصب المذمد والعظام الصم والرصة الغلماء والكاهل المشرف واللمان الرحب ولجنب المجعفر والاطل اللاحف والمتن الأزل والزنَّ الألف أدوات أشدد بها معاون على للحاق النسارد، وحدل المجاهد وقرس الفَنَس، ولما حلَق العقاب العنفان ذات الخالب عُقْف ومنسر اشغى وحلل أفتن ومنكب شدم وموادم حنله وحوالا مطارعة وممناكب لعدة وكُلِّي وأباهر كتَّه وشكيم انبت الى مام، عندا

or her water.

is it .. vale, pent-tire.

¹¹ his marth

ومُفَلَة عاقرة وهدفة سحراء وهوصلة مسجورة وعنق أتلع وفخذ أعصل سحطوط وساق مُجّدل مفتول ما خلقها لانطة لحُبّ، ولا فاصلة لعشب، ولا لاسة، ولا هاسة انما خلقها خارقة مازقة فاتكة فاتكة فاتكة فاتكة فاندة فارية، فاطّة بارية ما كان بالعزيز القدير حلّت فدرتة عن ذلك رقة كرفتك أو رفّه كرفتك لا يراعى ما تراعية في مثلة ما سميّة عقلًا إذا صدفت عند رواية ولم تأثر منه على وفاق هواك الآن شهادة من كف الأدى واطفاء نار الهرج بل حوز وأمضى حكم أدق سراطا واشد تواريًا من أن تلحظه عين ما سميّت عقلًا وحعلته إماما والبيك عن الأعتذار بالأعواص المذكورة عن آلام البطون المزوفة والفراقص المفصولة والأعناق المفروسة بعد زمان ينسى المضيف ويُرهق الترق ويفقاً الغيظ ويسيل السخيمة وينزع الضبّ ويكون فيه ما كان كأن لم يكن وما فيع كأن لم يفجع وينزع الضبّ ويكون فيه ما كان كأن لم يكن وما فيع كأن لم يفجع والم أوجع كأن لم يوجع لا يفرق فيه بين التعويص والحاء وبين الآبتداء وبين الآبتداء والدا الذا طالت والأدوار إذا دارت والخطوب إذا ختلت أنست والدرة وبدأة الشيء ولو آبتدى المنعم لا يعلم الله عزاه الى أنه عوض الدرة وبدأة الشيء ولو آبتدى المنعم لا يعلم الله عزاه الى أنه عوض الدرة وبدأة الفية الله الذا طالت والآدوار إذا دارت والخطوب إذا خالت أنشع عول المندة وبدأة الى أنه عوض الدرة وبدأة الشيء ولو آبتدى المنعم لا يعلم الله عزاه الى أنه عوض

a) آرد علوله :. (a

b) L.: add (sie).

[،] الموحود : .. l (١

المعروسة : المعروسة .

e) له: الله على الله

[.] البرى : al (/

a) Pout-être faut-il lire: مُنْعِمُ الابعام.

عن شجّه أو لكبه أو لطبه أو سبّه أو اهائد أو روية أو روعة أو إفناط أو إصابه أو كتم نصيحه ما عهدها خمسون سنه ما وقع موقع العوض وكيف والمهلة أشد تراخيًا وبعدًا وبين حدّية خفوت طويل وقبدة متمادية يعقبها نشور حديد وأستثناف أمر يجرى وادية على الذكر كلا ألّم تغييب عضلا وأبتداء لا إسفاط درص وأداء أذ لا فرض علية ولا حق يعلم عن أرق علمة وعرف حكمة أن هذا ولعلد أحلني محل من يعمل عن نابغ من أوق علمة وعرف حكمة أن هذا ولعلد أحلني من عمد ذلك العفل سبقا وأرسل البة من حعنت رشعا وحاول نكث ما عزلته وعدل ما وصلته أو محل أن يتعهل أن على كل كلام كلامًا ورمم أدل دول مولا فأن ألسنة لن تفحيها ألا عنوازة بعددي الثلام او إشعافها وبالحاحة وحافا أو أن الإحراء في للخلاء منذول وكل في البراح نانف فا أنحلني هذا الكلام عني ذلا الكام حسد "عمله وأرميهم لعراضة عن دوس واستديهم الى الروعان عنده الى عمله الى عمله الى المعلى عمله الى المعلى عمله الى المعلى عمله الى الموان عمده الى عمله الى المعلى عمله الى الموان عمده الى المال عمله الى الموان عمده الى المال عمله الى المال عمده الى المعلى عمله الى الموان عمده الى عمده الى الموان عمده الى المهل عمله الى المعدى عمده الى عمده الى عمله عمله الى الموان عمده الى عمده الى المدل عمده الى عمده الى المدل عمده الى المدل عمله الى المدل عمده الى عمده الى المدل عمده عمده الى المدل عمده المدل عمده المدل عمده المدل عمده الى المدل عمده المدلك عمده المدل عمده المدل عمد المدل عمده المدل عمده المدل عمده المدل عمد المدل عمده المدلك عمد

on lit dans le manuarit le تحسف , de même, Le somble porter محالة, au lieu de ma conjecture , أصاحة

b) 1. We on Iself, to particule, arant lolew ost orsenso.

بعبعكون . 1. ال المعادي (با) pont etro faut-il lice ويعدون

^{11 11} mang

[,] to how do M, je suppose qu'il faut lire. 3=.

^{, 1 1} B.

الشغربية ومُماشاة العرصة والمحاربة والمجاهرة على عناد أصلم" ولعلني " أحرى لسائا وأهفى بيانًا وأضحى بهار ححد وأطهأ بَحْر دريحه وأمضى ذباب خصومة لكن كلّ سعى من هذا الشجارة في ذلك خاصب وكلّ أضطراب فيه آستنشار وكل نوميد مخطى لأن الفيصل في هذا الشجار الى عقل عير هذا الععل والمعسر اليد من طريف عير هدا الطريب ف وباذرهر عير هذا العقار وأسوره عير هذا اللطويع وعيضد عير هذا الخم دان اسم العفل مشترك فيد وما كل من أستعار اسم العقل رُسْم لهذا الفضل وان كان كلُّ مند له متصديًا وعليه متهافنا وبد منراقيًا وانَّما المعيني المهيمي عليه عما ينوشد في هذا الأسم واحد اذا دبرة برد الفواد وحلاء السَّكبند وحلا عند السَّدُود وأنشده الضالد وأقامد عن نردده وأحلسد من فيامد ومداراند الى أن يصرّ المحص عن الربدة عير مضور عليها اللا من همم عليه ونعوس أسبع وفرائح ذكيع وتوقف حاضر وطنع مشاكل ورمان عير مشغول العُرضة برحاء عير خاطئة على عجر الفكر ووساقل النضر ، وأما ما أندلعم أنا أو عدرى على فاعدلا العقل السوقي فيلقّف من فوى لا نمر اللا

a) L.: راحلي.

[.] البحاري : poni-Airc , البحار : I (b)

الكرفية Pout-lire (الكرفية).

d) L. su (, , ,).

د) L. برحال, ce qui no donne pas de sens

^{/)} La.: alumy.

على عير ومن درر لا تمحم الله الى أرتاجان ورتما خدعت نفس نفسها واشتبهت نلبيسًا يكاد مخرنبق الندامة عند ينباع وما لم توطى نفسة العشرة لم تقبض للير ق يده عن لساند فاذا أفاض فيد أفاض ووههم خادم وفاحدً أو أفاض ووههد في قبائح نومة أودأفاض وهو على اللسان متويّل وعلى اللفظ معول أو أقاص وهو مألوس الغريسة أذلّ للأوهام مُعَقَل !. ولَعَمرى أَن فرند الدى يناطحه وخصَّم الذي يقاولا ويطاولا أذا لده العمل السوبي الى ما ق الوعد والوعيد على المعدور والمورود وحد المجال ضنكًا والقلادلا حانعاً والغيد حابسًا والتخلص صعبًا لكنَّه أسوا حالًا من ورنه وأطلب للهرب من خصمه وذلك اذا أسترسلت عليه بعض هده الضوادى وعلفند بعض هده الشرك وطفق يتعى بيد مرتعشد ويبرتثي بعين عبشة وهو يرتعص تحت لدخ ماسة ويشيم رُحومًا من طنّة عير شهب لعله يغنان منها عينًا أو عوبًا فأذا خير حَويرة وروزة وأسداه وألجد كان مد رَفرى آلا، ومرح حمالًا، وأطاب حديما، ورفع وفتا، ما أحدى ولا أعنى عنا وكيف وما هو بناسيم برئه ولا فانع رندته ولا دار موسع ولا حايس حَسَد قد عَوزه معداج راحد، وسليط سراحد، ونعلُص عند من لخف طلَّه، ولم يُنْده طلُّه، أن لسَّت وجهند الى صليد، ولا منجلد في

a) Lountron provorbialo voyoz Mondânî, Provorb., ed. Freytag, tome îi, p. 680, et Rarit, ed. de Bucy, p. 53.

للس درا (ا

عصده ولا دلاؤه ى فليبد أنّها يحرش هنا من عبر حُخره ويغرف باحًا من عبر حُخره ويغرف باحًا من عبر قِدْره فهو كحاطب ليل أو حالب طيّر أو نانج عير وفائع بعطب أو داعس بسير وأعلم أن للل دركه تيسيرا ولو كقت الفطرة والجِد لكنب كل ما يكنبه ابن مقلة وللعب كل ما يلعنه النابعة ولريّها فقلهما بعضهم حَدًا وبعضهم حهدًا ونسبّب أساب وكذا يراوعه التيسير الى مضلة وكأنها خنسة عن شأوهها في ضبوط وأفسرب عن الكتابة والعب معلًا لغيرهها من الأسباب وقف عند حدّكه وأعترف وما أصدى ما فيل أعملوا فكل ميسر لها خُلق اله منا

وهذا ما حرى وأنا هاهد والله على ما نقول وكيل أن العدل بلا نبت رسالة القدر ولابد لواهب العقل ومقيض العدل بلا نهايد كما هو أهله والصلوة والسلام على خيرته وصفوته من بريته أنتبي وآلا

A A

a) L: النابع . النابع .

c) Tradition du prophète; voy. le dictionn. لسان العرب, tome VII, p. 158, et le traité de 'Abd al-Bazzlq, dans le Journal asiai, 1878, I, p. 148. 193.

d) Comp. Cor., Sour. XII, v. 86.

TRAITÉS MYSTIQUES d'Aboû All al-Hosain b. Abdallah b. Sina ou d'Avicenne.

IVam FASCICULE.

Traité sur le destin.

TEXTS ARABE ACCOMPAGNE DE L'ITPLICATION LA PRINCIPA

PIR

M. A. F. MEHREN.

LEYDI LIERAKII EE LAPKINIRU 16. J. HRILL 1599

TRAITÉS MYSTIQUES d'Aboû Alî al-Hosain b. Abdallah b. Sîna ou d'Avicenne.

IVE FASCIOULE.

Traité sur le destin.

TEXTE ARABE ACCOMPAGNE OF L'EXPLICATION EN FRANÇAIS

PAR

M. A. F. MEHREN.

LEYDE

JE J. HRILL.

1899.



TRAITÉ SUR LE DESTIN.

A LA MEMOIRE DU SAVANT ILLUSTRE

CHARLES SCHEFER,

MEMBRE DE L'INSTITUF, PROTESSEUR DE PERSAN IT ADMINISTRATUR DE L'ÉXOLE DES LANGUES ORIENTATES VIVANTES

HOMMAGE DE HAUTE ESTIME.

AVANT-PROPOS.

Le traité d'Avicenne que nous allons analyser, porte le titre de Risélet al-Quar, ce qui eignifie: «Traité sur le destin». Le style est artificiel, surchargé de métaphores et d'allusions, dont la traduction littérale serait extrêmement ardue; cette difficulté est aggravée par le fait que nous n'en connaissons pour le moment qu'une seule copie, qui se trouve dans la Bibliothèque de l'Université de Leyde 1). Aussi n'avons-nous pu nous proposer actuellement que de rendre, avec la plus grando exactitude, le développement des pensées qui y sont contenues; en même temps, ce traité étant, selon notre opinion, une des compositions où l'esprit caractéristique de notre auteur se manifeste avec la plus grande clarté, nous avons pris la hardiesse de publier le texte arabe selon la copie unique déjà mentionnée. — Voici, en attendant, en peu de mots le cadre artificiel de la composition: L'auteur rencontre un de sos amis et entame avec lui une discussion sur la relation entre le libre arbitre et la responsabilité humaine, d'un côté, et le destin, de l'autre côté. Avicenne, und par l'age, a besoin de secours contre son ami, et a recours à Hay b. Yaqzda, vieillard qui unit la piété et la sagesse à une ardour juvénulo et infatigable et qui, après quelques paroles adressées à Avicenne, prend en mains la question et défend l'opinion orthodoxe, selon laquelle le libre arbitre humain n'est presque qu'un concept abstrait, disparaissant dès que la pensée se met en présence de l'omnipotence do Diou. Co personnage d'Hay b Yaqzan figure sous le même nom dans un autre traité d'Avicenne; son caractère est si mystique et si obscur qu'il nous aurait été impossible d'en fixer le sens, sans l'explication arabe d'Ibn Zeilà). Il est le représentant de la sugesse divine ou l'Intellect actif, qui y explique à Avicenne le

¹⁾ Voy. Catal. codd. orienti Biblioth. Acad Lagd.-Balavae, Vol III, no. MCCCCLXIV, 11°, p 389, aniv Cle trailé est mentionné dans l'Index des écuts d'Avicenne, composé par Djothelylnit, en oce moté: (ou علم علم علم ما والمعلى علم والمعلى علم والمعلى المعلى علم والمعلى المعلى المعل

symbolisme mystique de toute la création depuis le monde sensible jusqu'à la dernière sphère céleste, y compris Dieu lui-même. Son nom est donné comme signifiant: als Vivant, fils du Vigilant», c'est-à-dire l'Intellect humain mis en mouvement per la esgesse divine; c'est pourquoi Avicenne nous le représente ici comme une ancienne connaissance.

J'espère achever ces études de la philosophie arabe par un Vième et dernier fascicule, contenant le traité de la «Réfutation des astrologues» (الكدر). Le traité sur le destra (الكدر), que je publie ici, et ce dernier traité ont des rapports fréquents l'un avec l'autre. Le second, à peu près de même étendue que le promier, est d'un etyle simple et nous présente un Avicenne presque tout à fait dégagié des préjugés astrologiques de son temps.

Enfin j'ai à remercier le savant correcteur de l'imprimerie, M. le Dr. en phil. P. Herssohn, qui a contribué beaucoup à l'exactitude et du texte arabe et de la paraphrase française.

Fredeusborg près Copenhague, Septembre 1899.

A. F. MEIIREN.

TRAITÉ SUR LE DESTIN.

introduction de l'auteur. Avissans rencontre un de ses sins que tropbient des souses pinnessphiques sur la desirine traditionnelle du destin; apparition subite de Hay b Yequan.

En revenant de la ville de Shalambah 1) à Ispahan, Avicenne s'arrêta dans un I. château appartenant à l'un de ses amis, dont l'âme, troublée par des doutes philosophiques, regardait la dialectique comme la voic sûre et unique pour arriver à la vérité. Ils entamèrent une discussion sur le destin, mais ils n'aboutirent qu'à une quorelle sans résultats, chacun persistant dans son point de vue; son ami dontait de l'influence du destin, qui lui paraissait incompatible avec le libre arbitre et les récompenses et les punitions qui, d'après le Coran, sont réservées aux actions des hommes, tandis qu'Avicenne faisait tous ses efforts pour le réfuter, dans l'espoir de romédier à sa maladie et d'abattre un peu son ardeur. Tout à coup Avicenne vit venir de loin le sage visillard Hay b. Yaqzan; cela lui sembla providentiel, car il espérait que l'intervention de ce sage mettrait fin à la querelle; car son ami n'avait pu concilier dans sa pensée la doctrine du destin, en tant qu'il domine toutes nos actions, bonnes ou mauvaises, sérieuses ou frivoles, avec la responsabilité morale qui nous fait attendre la récompense et craindre le châtiment. Qu'il soit le bionvenul dit-il, ce Hay b. Yaqzan, pour nous aider dans cette discussion et la faire aboutir à une solution. Alors Hay b. Yaqzan, reçu avec tous les honneurs qui lui étaient dus, et initié à l'objet de la querelle, commence par adresser la parole à Avicenne, qu'il trouve bien changé depuis les jours passés et privé de sa fraîcheur et de sa vivacité. C'est bien, répond Avicenne, le temps qui l'u attaint; il en a éprouvé les vicissitudes jusqu'au moment où son esprit a été affermi par l'intelligence de la doctrme théorique et pratique du destin, car, dit-il, quand l'analogie prouve la vérité d'un principe et que la pratique appuie l'analogie, tout doute doit s'efficer, et une conviction complète doit entrer dans nos cums, mais, ajoute-t-il, son auri a subi l'influence de Satan en niant le destin; il a été pur conséquent troublé dans son âme, parce qu'il a manqué de la sagesse nécessaire pour trouver la solution de cette question; il n'a pas trouvé la vénté, ayant

bin Sholambab, petit canton du Domávend, voy Dieteom, gloge de la Perm, par Burbier de Meyantel, p. 352.

assimilé Dieu à la créature, et, resté inaccessible à toute admonition, il s'est obstiné dans ses propres pensées. — C'est pourquoi Avicenne regarde cette rencontre comme venant au-devant d'un de ses vœux les plus ardents, et il supplie II by b. Yaqsan, vu sa sagacité et son expérience appuyée ici de l'aide de Dieu, d'assumer le rôle d'arbitre dans cette lutte; peut-être le cœur de son ami sera-t-il amené à rési-piscence, et la paix lui sera-t-elle rendue, en sorte qu'il ne peraiste pas à s'attacher avec ténacité à une fausse doctrine, mais l'abandonne, dès que la vérité l'illuminers de la plénitude de sa lumière; car les lutteurs passionnés pour la vérité seront toujours guidés dans la juste voie. Peut-être, qu'après un espace de temps fixé par la Providence, la fieur de la résipiscence s'ouvrira à lui; il abandonnera la sécherosse de son raisonnement, et sa lutte intérieure se calmera, bien qu'il soit pour le moment réduit à l'extrémité, et que le médecin ait perdu tout espoir de le guérir. En tout cas il faut venir à son aide, quand ce ne serait qu'en vertu du devoir d'assistance mutuelle des amis entr'eux.

Après cette introduction, Hay b Yaqran prend la parole et, s'adressant à Avicenne, les rappolle que Dieu seul est tout puisont, et lui donne le consul d'apporter plus de douceur à ses admonéstations.

Tout doucement, mon amil La puissance et le gouvernement des esprits n'ap-П. partiennent pas à toi, mais à celui dont la sagesse a embrassé tout avant la création, qui a disposé et combiné les éléments contraires, qui de même a distribué aux hommes les vertus et les vices. Aux uns il a donné la lourdour et la pauvreté d'esprit, aux autres la vivacité et la promptitude à saisir les chores intelligibles; aux uns la violence, aux autres la persévérance confiante; il nous indique le divit chemm et il nous conduit à l'errenr; il nous destine la félicité et la perdition, l'obéissance et l'obstination, la douceur et l'esprit d'alterention; il sait d'avance quel parti sera le plus fort; à lui rien n'est caché; il fait exécutor ses ordres et mes arrêts; il n'y a rien qui puisse s'y opposer. C'est pourquoi il faut céder à la destince; toute opposition ne servirant qu'à user nos forces. Mots donc tiève à tes sévérités envers ton ann; ne le réfute pas avec violence, mais donne tes consoils avec douceur et tes réprimandes sans amertume; emploie envers lui et ses pareils plutôt la miséricorde et la douceur, qui guérissent mieux les malades de l'Ame que ceux du corps, et par lesquelles vous tous ensemble sorez bénis, et la bonne direction vous sora accordée. Ce n'est pas à tout le monde qu'a été départre la continence de Joseph 1), à qui la beauté divine se fit voir, non plus que la chasteté d'Absâl'), quand il fut averti par l'éclair de la lumière céloste.

1) L'histoire de Joseph est asses connue Voy Chran, Sour. XII, v 28, 49

²⁾ Quant à Abail ou Salaman et Abail, d'est le nom d'une legende mysique, qui a ils traitée par

Hay b. Yaqzan, s'adressant alors à l'ami d'Avicenne, fait remarquer que l'homme est déterminé dans ses actions, qu'il fait pourtant mennes, après qu'elles ont été prédestinées par la segence de Dieu.

Et vous, mon ami, blessé dans votre ême par les promesses de récompense et les IIImenaces de punition, il faut vous rappeler que tout cela regarde l'homme en tent qu'il
fait siennes les actions, et non comme être dirigé et presque déterminé. Si le bienêtre général formait la base de la croyance, l'homme entamerait la dispute avec nous,
comme nous l'entamerions avec lui, et il nous jugerait comme nous le jugerions; il s'établirait alors un être portant le nom de raison et de sagesse, et doué de la faculté
d'admettre et de défendre; en conséquence, la majesté divine sersit exposée à être
blâmée et à être excusée, son initiative et son décret sersient assajétis à un but,
soit conforme à son propre motif, soit y opposé, ou à une cause effective confirmant
son dessein. Muis quelle horreur de toutes ses pensées! L'Être suprême n'interroge
personne sur ce qu'il fera, ce qui est évident aux yeux de toute personne approfondie dans la connaissance de Dieu, et initiée aux choses divines et aux mystères
de la suprême sagesse qui lui ont été révélés.

Quant à la charge que vous m'avez confiée, de guider votre ami, il faut employer dans les cas pareils beaucoup de putience; ce n'est que le temps et l'assistance divine qui pourront rameuer un tel égaré sur le droit chemin, sans précipitation et sans cet éblouissement des youx que cause une lumière trop subite. Alandonnons la voie actuelle, qui n'aboutit qu'à le rendre suspens dans ses doutes, ch il faut pour bien long temps un guide sûr et expérimenté, et choisissons un autre chemin plus commode et plus facile, qui, s'il ne nous conduit pas directement à la vérité et à sa contemplation, au moins nous guidera à son embre; prenons donc cette voie la plus sûre pour atteindre notre but.

La majesté de Dieu ne nous permet pas, pour nous approcher d'elle, de prendre la route de l'intelligence inférieure, puisque le Créateur divin n'agit et n'est en repos, n'avance et ne recule point comme l'homme pour son propre intérêt. Par la comparaison de ses actions avec les actions humaines, les expressions se confondront, et des ténèbres profondes vous envelopperont, plus épaisses encore que vos doutes causés par la réflexion sur les promesses et les menaces de la récompense et de la punition de l'autre vie. Il ne vous resters, dans l'espoir d'éloigner ces doutes et

Avicenno et se trouve dans l'Index de ses écrits, composé par Djohadjant, hien que nous l'ayous cherchte en vain dans les manuscrits de Leyde et de Londies. On doit au célèbre commentateur des écrits philosophiques de notre anteur, Naçu al-Dia al-Thofsi, un examen minutions de cette légende et de ses diverses variantes; il se trouve dans son communicire sur l'envisage imperiant d'Avicenne, intitulé. Al-Ishirdi ses-l-Tanblicat, voy mon chiton des trous demières sections de ce traité, IXums nameté, p 10 du texte arabe et p 11 de la traduction en français (Traités agrégnes, 11° Fase), Leyde, 1891

1

d'écarter ces ténèbres, en fait d'obligation imposée de faire le bien, d'en excuser la négligence, tout en cherchant de vous soustraire à la répréhension divine, qu'un far-deau peut-être encore plus lourd que celui de votre adversaire, tenant au destin.

Parabole proposée pour illustrer le rapport de la liberté humaine avec le destin. L'homme, exposé continuellement aux attaques des tenintions sensuelles, n'est pas ames gardé par ses facultés intellectuelles; il n'aura à la fin d'autre ressource que d'implorer les auges célestes destinés par Dieu à le secourir.

Si vous voulez faire la comparaison entre les actions humaines et celles de II. Dieu, tenes done celle-ci comme la plus convenable. Deux personnes d'âme généreuse eurent l'intention d'élever dans un désert stérile, infesté par des brigands et des animeux sauvages, et dépourvu de toute ressource de la nature et de l'aide des hommes, mais dont la traversée était le plus court chemin pour arriver aux bords de la mer et aux ports de communication, un hôtel pour le confort des voyageurs qui, après avoir traversé des montagnes inaccessibles, des ravins profonds et des défilés étroits, à peine accessibles aux bêtes de somme, y trouveraient un asile sur et bien gardé, des jardins, des bains, des mosquées, des compoles, des arondes abritées contre le froid de l'hiver et les chaleurs de l'été, des puits et des canaux, avec tous les agréments possibles du voyage. Auoun des deux n'était mû par auoun but égoiste, ni par l'espoir du gain et de la louange de ses contemporains, ni par des témoignages de reconnaissance ou de sympathie; la seule chose qui les distinguait, consistait en co que l'un était exclusivement poussé à achover octie couvre par la générosité innée de l'ame, malgré sa conviction forme et sûre que tout irait, comme il en arrive ordinairement dans ce monde, au rebours de ses meilleures intentions; que le château du désert, malgré tous les avertissements donnés aux peuplades environnantes, au lieu d'être un asile des voyageurs, deviendrait à la fin un repaire des brigands, d'où l'on attaquerait les caravanes et rendrait les routes peu sares; que ce serait un lieu de réunion pour tous les malfaiteurs et débauchés du pays, dont ne se sauversient que très peu de personnes honnêtes. L'autre, au contraire, était persuadé de la réussite de son entreprise, et convaince qu'il exécutait une couvre de bienfaisance, dont les conséquences sulutaires se répandraient dans le monde par l'aide de Dieu. - Enfin, le château élevé, les oraintes du premier se réalisèrent, tandis que l'autre persévéra dans ses illusions. Dites-moi, continue Hay b. Yaqzan, adressant la parole à l'ami troublé par ses idées concernant le destin, comment jugera ton guide de la raison, que tu as choisi comme juge suprême dans la question de la responsabilité humaine et du destin, ces deux personnages? Peut-ôtre acceptera-t-il l'excuse de la bonne intention du denxième, parce qu'il n'a pas en le pouvoir de survaincre les difficultés qui l'empôchaient d'exécuter son noble dessein;

peut-être l'accusera-t-il d'avoir manqué de sagacité pour avoir entrepris une œuvre qui aboutit à devenir la cause de troubles universels et un sujet de repentir pour lui-même, attendu qu'il n'oût pas réfléchi d'avance aux suites de son acte. Quant au premier, son jugement sur lui ne laisse point de place au doute; il sera exposé à une foule de reproches, contre lesquels il n'aura point d'axcuse à proférer; mais pourtant, quelle est celle de ces deux actions qu'il faut assimiler à l'action de Dieu, si toutefois il est possible de comparer la créature avec Dieu, et employer pour lui les qualifications du bien et du mal, du bean et du laid? Ne serait-ce point l'acte du premier en tant qu'il n'a eu, en agissant de la sorte, à l'instar de Dieu, ni intention, ni but, ni cause motrice?

Nous voyons donc que le destin est le moteur de l'intention et l'exécuteur de 17d. l'action humaine; c'est lui qui, en maître absolu, s'attaque à la fragile demeure de l'homme, par toutes espèces d'artifices [c'est-à-dire les tentations du monde sensible]. bien que l'entrée en soit défendue par des gardiens [c'est-à-dire les facultés intellectaelles de l'homme]; ces assaillants ont plein pouvoir d'agir par tontes sortes de tontstions et de moyens de persuasion, tandis que la défense est confiée à des gardiens dont l'utilité pourtant n'est pas bien sûre, dont l'initiative est molle et l'influence souvent très faible. Les pensées salutaires ne sont éveillées que par des voix intérieures, qui, s'opposant aux tentations, chassent le sommeil du malheureux hésitant, brisent l'enveloppe du cœur et, en soufflant le feu dans son intérieur, font espérer qu'il cohappera à de nouvelles attaques. Mais s'il balance entre les tentations et les admonitions, il sora bientôt livré en proie et sacrifié à ses ennemis et à la perdition. Voilà notre pauvre homme cloué à sa place et subjugué par ses passions. Il n'aura d'autre ressource que de s'adresser aux seuls anges tutélaires, aimés de Dieu 1), tandis que les gardiens ordinaires refusent le plus souvent d'y ajouter leur assistance. — Quant à ces motifs extérieurs et accidentels qui influencent la volonté et les actions humaines, il est en général à remarquer que l'imagination ainsi que la réflexion, qui provoquent la pensée, dérivent d'une image dans l'intérieur, qui préside toujours la manifestation de la volonté. Quelquefois, cette image, qui l'appe la réflexion et l'éveille, a son origine dans une représentation solide, une opinion d'une force durable; mais quelquefois, c'est une image fugitive, un souffie vague et pou stable, dérivant d'une fantaisie troublée et trop faible, lui-même, pour film retonu. La base de cette espèce d'impressions n'est ordinairement qu'un éveil

¹⁾ Comp le traité de 'Abd al-Haudiq, dans le Jours, auat, 1878, p. 164, trad. de M. S Guyard

subit de la sonsualité ou de la colère, qui passe promptement à d'autres sensations provoquées par des impressions du même genre et dont on a peine de se souvenir et de compter. Quelquefois, nous voyons l'éclair d'une volonté faible briller après ces impressions; mais si elle n'était pas secondée par d'autres impulsions, tout, en vérité, serait plongé dans la torpeur, et même, si cet éclair est supposé assez fort, l'action qui en résulte, ne dépassers pas celle d'un rêveur, dont les desseins ne sont fixés à rien de solide. C'est un moteur dérivant d'une étincelle de la fantaisie, et s'éteignant avec elle, comme cela arrive, dans le rêve, au dormeur, qui, plongé dans le sommeil, n'est impressionné que d'une image vague et vaine. De même que celui-ci n'a pas perdu la sensibilité et le mouvement, ainsi la pensée est accessible à cet éclair fugitif; ce ne sont que les membres extérieurs qui sont assoupis par le sommeil, tandis que l'intérieur est en éveil et la réflexion toujours travaille, unie à la force du désir. Ainsi l'homme, en général, se trouve entre l'état de veille et de sommeil; tantôt il est surexcité par la fantaisie, tantôt par une opinion indécise, tantôt enfin par le désir, qui, uni à la force de l'intention et secondé par des impulsions, maîtrise tout à la fois et produit le mouvement de l'action. Nous considérons donc le désir comme le principe de toute volition et action; mais ici, il faut observer que toute volition et spontanéité humaine a un principe de commencement, qui de même suppose une cause réelle, à laquelle l'existence de ce principe se rattache; là où cet enchaînement n'existe pas, tout lien de causalité est rompu. Quelquefois pourtant, les liens de causalité se relâchent, et les volitions humninee dérivent de motais vagues et contradictoires, qui, dominant toute résistance, assaillent l'homme de tous côtés et le mènent comme une pièce de bétail lieu et privée de toute force; ne lui laissant aucun relâche, ils l'emmènent, la langue rendue muette, incapable d'appeler au secours, et le lancent, pénétré d'horreur, dans la profondeur de l'abime. Cela ne dérive-t-il point des vicissitudes du destin 1), qui entraînent l'homme sans lui laisser la faculté d'entendre les admonitions? Et si même il se présentait contre notre opinion une objection, en attribuant fout à la volonté de Dieu, qui serait à même de fixer cette volonté et de l'assimiler à la nôtre, si ce n'est par le nom seul, et qui, de l'autre côté, prétendrait qu'elle aurait son origino du néant? En tout cas, les voies droites et chires soulce nous conduisont au but désiré, sans égarement causé par des questions épinouses et obscures. Peut-être ceux qui sont guidés par la segesse divine scront-ils exempts de cette espèce de controverse; matruits par elle sur la volonté de Dieu, ils la défendront contre toute dérogation provenant de cette opposition. Celui qui renonce à prendre l'intelligence

¹⁾ Comp le tranté de Abd al-Rassiq, l c, p 165 174 151

humaine pour guide dans la recherche de la vérité, s'égare dans sa confiance d'atteindre par là l'hospice de sécurité, tandis que l'homme guidé par Dieu, droit et généreux, par l'intelligence élevée et soumise, arrivera à la station finale de son voyage. Celui qui préfère la société de la caravane, n'échappera pas sauf sur sa monture, mais celui seul auquel la sainteté du but a été manifestée, appartiendra aux voyageurs qui se tiennent aux confins de l'Islâm et du salut 1).

Mais revenous de cette digression et examinons les tentations dont nous avons parlé.

La force des tentations varie selon leurs rapports avec les âmes; il n'y a pas grande defférence entre l'âme ontraînée par le destin et celle que subjuguent les passions. Le rapport entre la responsabilité humaine et le destin est écharé par une parabole. La récompense de l'autre via ne doit pas être considérée comme un salaire, mais comme un don gratuit de la grâce divine, et les menaces de punition s'adoueront et s'effectement par la démence de Dieu, qui sait d'avance tont ce qui concerne notice obéssance ou désobéleance. La foule soule enveloppée de ténèbres, plane de involité et de légèraté, sors l'objet à qui s'adressent les menaces divines Aussi faut-il renoncer a toute comparaison faite entre Dieu, dans ses promesses et ses menaces, et la pauvre créature humaine.

1

Los tentations qui se présentent à l'esprit n'agissent pas également sur toutes III. los amos; le degré d'affinité existant entr'elles et les ames varie constamment; quelquefois, une âme succombe, tandis qu'une autre surmonte une tentation de beaucoup plus forte; cela dépend de leur diversité de nature, du développement individuel, des mœurs, de la angacité ou du manque d'intelligence, du caractère hardi ou craintif. Ainsi, un motif de sensualité ne captive pas l'homme expérimenté et abstinent au même degré que le voluptueux jeune et frivole; de même, les excitants provenant de la colère ne saisissent pas le tempérament froid aussi bien que le chaud, ni l'homme content comme le déseapéré; celui qui s'approche du déchn de la vio n'est pes léger comme celui qui se trouve à la fleur de la jounesse. Par conséquent, à des causes données se lient d'autres causes, à des motifs s'opposent des obstudes, et les coursiers du temps, en entament leur course sur le vaste hippodrome du monde, sont mainte fois détournée de leur route par des obstacles et poussés dans une direction tout opposée à leur but. Parfois, ils sont arrêtés subitemont ou oloquent violemment un obsteole. De tout cela il faut conclure que ta volonté est contrainte, et que les actions la suivent; le plus haut résultat de ton opmion que tu atteindrais, serait que ta volonté, si non contrainte, soit quai-contrainte, et si le mot esbjugué ne s'employait généralement que d'un fardeau imposi, on pourrait également t'envisager comme subjugué on quasi-subjugué. Mais si la cherches une excuse dans l'omnipotence de Dieu, il n'y a pas grande diffé-

¹⁾ Dany le texte arabe se trouve l'expression du Cores, Sone XXII, v 11- علي حرف, ordinarement explujure par "nux combne de l'Islâni" (non pas "nu contre")

rence entre le premier, le deuxième et le troisième coursier de l'hippodrome, entre l'hôte invité et celui qui accompagne l'hôte; pour exprimer la différence on ne trouverait que des synonymes. Voilà la distinction entre la contrainte provoquée par le destin et celle que causent les motifs extérieurs et les appétits sensuels qui s'emparent de ton libre arbitre et maîtrisent ton choix au point de le faire disparaître. Si le pécheur lancé dans l'abîme par le destin est excusable, il en est de même de celui qui a été entreîné par ses passions, ou, en tout cas, il l'est presque au même degré, en tant que tous les deux n'auront pu agir autrement; aussi l'homme généreux n'hésiterait-il pas à recevoir leurs excuses et cessorait de leur faire des reproches, à l'un comme à l'autre, à celui qui a été assujéti au destin, comme à celui qui a cédé à l'entraînement de sa nature. Comment seroit-il autrement possible? Est-ce que la majesté divine, on vérité, exécutera les monaces de punition éternelle, bien que Dieu ne soit comparable à aucun être humain? Au contraire, si tu considères Dieu comme élevé au-dessus de toute comparaison humains, où est celui qui t'a privé de tout espoir de salut, et qui a sanctionné la punition éternelle comme nécessité?

Quant à ton opinion sur la responsabilité humaine et sa nécessité, c'est une III. question qui dépasse les forces de la raison, mais que je t'expliquerai par une nouvelle comparaison: Un homme opulent, complètement independant, et ne se souciant ni de louange ni de blâme, à qui l'exécution de ses ordres n'était pas plus profitable que la désobéisance) de ses serviteurs ne pouvait lui nuire, rassembla sa famille et ses domestiques et lour intima cet ordro: Tout individu qui aura défriché de ce terrain pierreux autant que la mœure d'un empan, sera payé en or, en diamants et émeraudes, tandis que toute personne qui désobéira à mes ordres, sera saisi et tué après avoir en les yeux crevés. Les serviteurs, les uns dominés par l'indolence, les autres entraînés par leurs passions, se montrèrent désobéissants, et bien que le maître n'eût promis la récomponse en or et émerandes que comme moyen d'exhortation, et menacé de supplices et de la croix que pour les éloigner du mal, il se mit, conformément à sa percle véridique, à conférer les récompenses et à faire subit les peines. On lui demanda alors # «Pourquoi n'as-tu pas plutôt diminué les récompenses et mitigé les poines prononcées contre les coupables?» Il répondit: «Après mûre réflexion, je me suis décadé à augmenter mes bienfaits et à redoubler mes récompenses envers mon serviteur fidèle; se ressouvenant, après sa misère passée, de ma grâce actuelle il s'en rendra

¹⁾ Comp 'Abd al-Hazsiq, I c., p 104.

digne par de nobles intentions et par un but élevé; il s'éveillers de son sommeil, et la joie sera son partage et non le repentir. Comme il était nécessaire d'exciter au bien par mes promesses, il l'était de même d'inspirer la crainte par mes menaces exagérées. Pourtant, la fidélité à ma parole m'oblige à exécuter le tout ensemble: à récompenser les rares serviteurs qui ont été obéissants, et à châtier les obstinés, bien que j'aie su d'avance ce que produiraient leurs devoirs envers mois.

Maintenant, après avoir entendu cette parabole, la raison, qui t'a servi de guide, te reprochera probablement de n'avoir pas assez réfléchi et de t'être précipité trop rapidement, mais, peut-être, viendra-t-elle à résipiscence et fera remarquer: «L'exoès de la récompense concernera peut-être une action future, dont la récompense serait toute une montagne d'or et de pierres précieuses, et seulement à présens faut-il distinguer entre un don de grace et une rémunération». Enfin, si l'on établit cette différence entre rémunération et don de grâce, y aurait-il ici un défaut du convenable, ou faudrait-il pour cela déprécier la valeur de la grâce? Au contraire, si le but de l'excès de ce don n'a été que répandre partout l'émulation de belles actions, pourrait-on supposer de générosité plus grande et de remède plus officace, tandis que les menaces des peines horribles seront bien éloignées de s'effectuer, en dépassant de beaucoup l'importance de la situation? Certainement, tu sais que l'objet de ces menaces sera la foule ignorante et enveloppée de ténèbres. «Vous avez somé à tous les vents, moissonnez, s'il vous plaît, et gagnes — la pure perte!» Enfin, notre obéissance à Dieu, en tant qu'elle mérite la récompense de l'autre vie, n-t-elle plus de valeur qu'un grain de sable à côté d'une montagne, ou est-elle plus digno d'être prise en considération que l'ouvrage axigu de l'ouvrier, par le maître puisant et indépendant de notre parabole? Voudrais-tu peut-être exposer Dieu au môme reproche que l'être obstiné dans ses actions, blamable dans ses rapports, à l'esprit legor et stupide? Partant, abandonne cette assimilation de l'Etre suprème à la créature et ue le rend pas l'objet de tes fausses opinions et de tes jugements, en établiseant des analogies impossibles entre lui et l'homme.

Considération de l'emmipotonic et de l'emmissience de Dion, qui a amsi ses propies soies dans la créatuge, une uson egard a ce qui paraît bran on laid, bon on mansais, aux yens des hommes. Il serse a prâte protont, sans être he par aucune obligation.

Si le beau et le laid, le bien et le mal étaient aux yeux de Dieu ce qu'ils IIIs. sont aux yeux des hommes, il n'aurait pas créé le lien redoutable!), aux dents disloquées, et aux jambes tortues, dont la faim n'est satisfaite qu'en mangeant la chair erue et sanglante, nullement en broutant des herbes et des baies; ses màchoires, ses

¹⁾ Comp le même tour de démonstration dans les chap. AXXIX-XLI du livre de Job

1

griffes, ses tendons solides, son con imposant, sa nuque, sa crinière, ses côtes et son ventre, la forme de tous ses membres excitent en nous l'étonnement, quand nous considérons que tout cela lui est donné pour atteindre le bétail fugitif, le saisir et le déchirer. Il n'aurait pas non plus créé l'aigle aux griffes crochues, au bec recourbé, avec les ailes souples et divisées, son crâne chauve, les yeux pénétrants, son cou Glové, ses jambes si robustes; et cet sigle n'a pas été créé ni pour cueillir des baies, ni pour macher ses aliments et brouter des herbes, mais pour saisir et déchirer sa prois. Dieu en le créant n'a pas eu le même égard que toi aux sentimenta de compassion, ni suivi los mêmes principes d'intelligence. Lui, il ne s'est pas conformé à ton avis, qui côt été d'éloigner les malheurs et d'éteindre la flamme brûlante. Dans sa sagesse, impénétrable aux yeux de notre intelligence, il y a donné son consentement, et tu n'aurais pas le droit d'exiger de lui la compensation des membres déchirés, ni des cous cassés. Le temps fait oublier les douleurs, éteint la vengeance, apaise la colère et étouffe la haine; alore, le passé est, comme s'il n'est jamais existé; les douleurs affligeuntes et les pertes subites ne sont nullement prises en considération; Dieu ne fait aucune distinction entre la compensation et le don gratuit, entre l'initiative de sa grâce et la récompense; les siècles qui passent, les vioissitudes du temps effacent tout rapport causal. Même, si une nouvelle série de bonheurs commençait, l'homme ne saurait rien de leur origine; il les regarderait soit en compensation d'un outrage, soit d'une perte, d'un conseil manqué et d'une illusion. A peine, dans le courant d'un demi-siècle, est-il possible à l'homme de parler de restitution et de compensation : comment cela se pourrait-il dans l'écoulement des siècles, qui aura effacé toutes les motions originaires, tandis que d'autres auront déjà commencé à agir? Par conséquent, il est impossible de parler de compensation; Dieu répand sa grâce partout et en a seul l'initiative, sans être obligé par rien, et sans avoir à s'acquitter d'aucune obligation, Lui qui n'est assujéti à rien, et à qui n'est imposé aucun devoir. - Voilà la conviction de tout homme qu'il a instruit de sa sagesse, et à qui il a communiqué sa science.

donoi deson de la desentation. Pour terminer cette discussion sur les rapports de la responsabilité humaine avec le destin, il fandrait une autre raison plus haute que l'ordinaire: à savon l'intelligence supréme aides par Dieu. Pourtant, cette dissertation pourra fournir des armes capables de terrasser l'adversaire et de le conveniere que son plaidoyer pour defendre la responsabilité de l'homme n'est qu'un entretien mutile.

Dans cet expesé des principes, peut-être, me regarderas-tu comme un dialecticien, sortant dès l'origine de votre école, puis suivant sa propre voie; — c'est pourquoi quiconque se sert des armes de la raison seule se fâche de mon discours et cherche à reponsser ce que j'ai avancé; — ou comme un homme qui ignore

que tonte opinion peut être contre-balancée par une autre, et que la controverse ne peut être finie que par l'éclair de la vérité, mais, au contraire, que c'est l'œuvre inutile de lutter contre les vents du désert. Ne me prenez pour tel et n'estimes pas impossible que je pourrais être de même le plus habile de lancer mes flèches vers le but, et le meilleur guide pour conduire à travers les errements d'une dialectique artificiolle, pour lutter contre la perversité de la doctrine et repousser toute attaque de sa part; mais il faut faire remarquer que toute cette capèce de dispute est inutile et n'aboutit à rien, et que l'arbitre suprême à qui la décision appartiendra, est l'Intelligence, bien différente de la raison commune, dont nous avons fait usage jusqu'à présent; la méthode à suivre serait donc toute autre. La raison et l'intelligence sont synonymes, mais bien que chacun de nous s'arroge soit la raison, soit l'intelligence, et s'en vante, ce n'est que l'homme spécial et très rare à qui l'intelligence divine fournit son nide, en répandant le repos dans son âme, on dissipant les ténèbres et en lui facilitant la distinction entre le vrai et la fausse apparence; ce ne sont que les ames élevées et slues qui arriveront à ce degré, sans être troublées dans leurs spéculations, par les distractions mondaines, par les accidents du temps et par la faiblesse de leur pensée. Mais la charge que nous nous sommes imposée, sur la base de la raison seule, est bien difficile et sujette au trouble; elle ne nous conduit pas à la vérité pure et sans mélange de ténèbres; aussi l'âmo égarée est-elle souvent exposée au repentir, et, si elle n'avance pas avec humilité, elle ne recueillera jamais de bons fruits; égarée par la frivolité et par la conflance en sa langue, elle cherchera en vain le but, ou elle tâtonnera comme dans un sommeil, en s'adonnant à toutes espèces d'hallnoination. Certes, son advoraniro, tonant à la tradition, et attaqué par les arguments de la raison commune, trouvers le passage encombré et l'échappée difficile, mais le champion de la raison se tronvera dans une situation encore plus précaire, d'où il cherchera à échapper le plus tôt possible, surtout si tu diriges contre lui quelques-uns de ces arguments que nous avons employés ici; alors il commencera à céder le terrain, la main tremblante et la vue obsourcie, atteint par des morsures dangereuses et ébranlé dans le fond de ses opinions Enfin, s'il donne, après mûre réflexion, sa réponse, il rayonnera de joio ot comprendra qu'il a perdu son temps dans une discussion mutile, incapable qu'il est de tirer des étincelles de son propre silex. N'ayant eu ni la clé de la porte, ni l'huile à la lampe, il ne s'est jamais réjoui à l'ombre de la vérité, ni rafinîchi de sa rosée fécondante, attendu qu'il ne s'est jamais tourné vers la demeure sublime de la vérité; - il n'a cheiché que là où il n'y avait rien à trouver

Finissons maintenant, et comprenez que, pour atteindre le but, il nous faut absolument de l'aide d'en haut Si la disposition naturelle et l'effort seuls suffisaient, tout le monde s'arrogerait de l'écriture d'Ibn Mogla') et composerait des plaisanteries de Nábigha', dont les uns relèvent le succès, d'autres les efforts! Dans la complication des causes, l'aide d'en haut les égare tous ensemble, et c'est comme si une corde solide les retonait du but que ces deux personnes ont atteint. Adapte maintenant l'analogie de l'écriture et de la poésie à d'autres sujets d'études; observe les limites de ta capacité, et alors tu arrivers à la connaissance du vrai Combien est vrai l'adage: «Travailles loujours, et chaous sera favorisé de succès de tout pour lequel il a été créé par la nature!»

Voilà de qui in'ost arrivé, j'en suis témoin, et «Dies seul garantit la parole»)

Fin du traité sur le destin.

CORRECTION.

Page v du texte at , l ld Dans i no partie des exemplance est tembre, pendant l'impression, la maique marginale "Tie"

¹⁾ Sur Ibn Moqla Aboû 'Alî Mohammad, né 1 Bagdad, en 278, mort en 398, de l'Hég., voy. Ibn Khaldoûn, Prolég., trad par de Slaue, t II, p 309, n. 5

²⁾ Al-Nabagha al-DhoubyAnf, un des plus oclubres poetes avant l'Islam, appartient au VIII salche apres J O, voy de Sany, Chroni es , t II, p. 110, es

⁸⁾ Tradition du prophète; voy. Lieda al-Arab, t VII, p 158, et le traté de Abd al Realq, i c. p 118 108

⁴⁾ Voy Cor, Som XII, v 68

To: www.al-mostafa.com